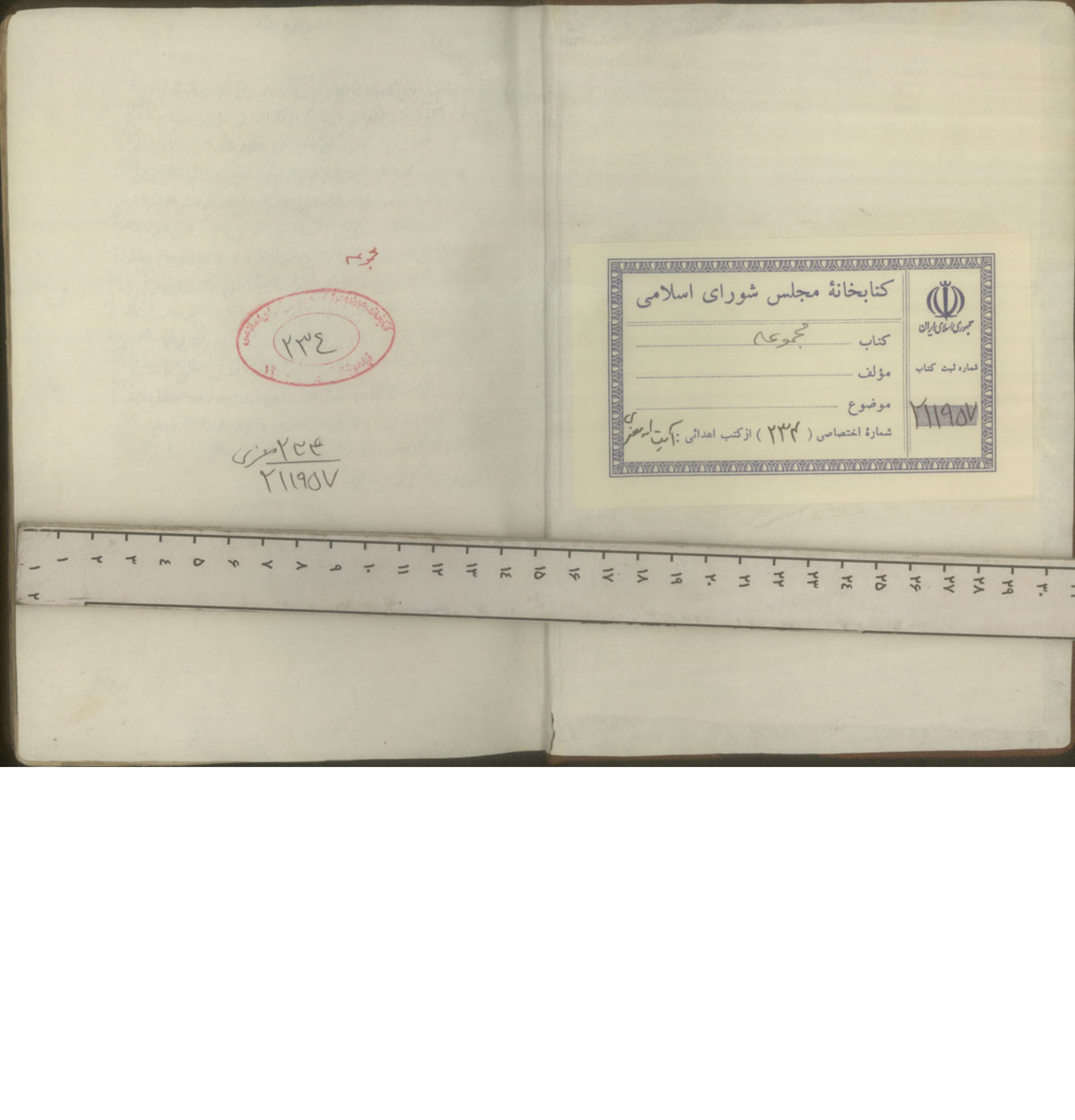
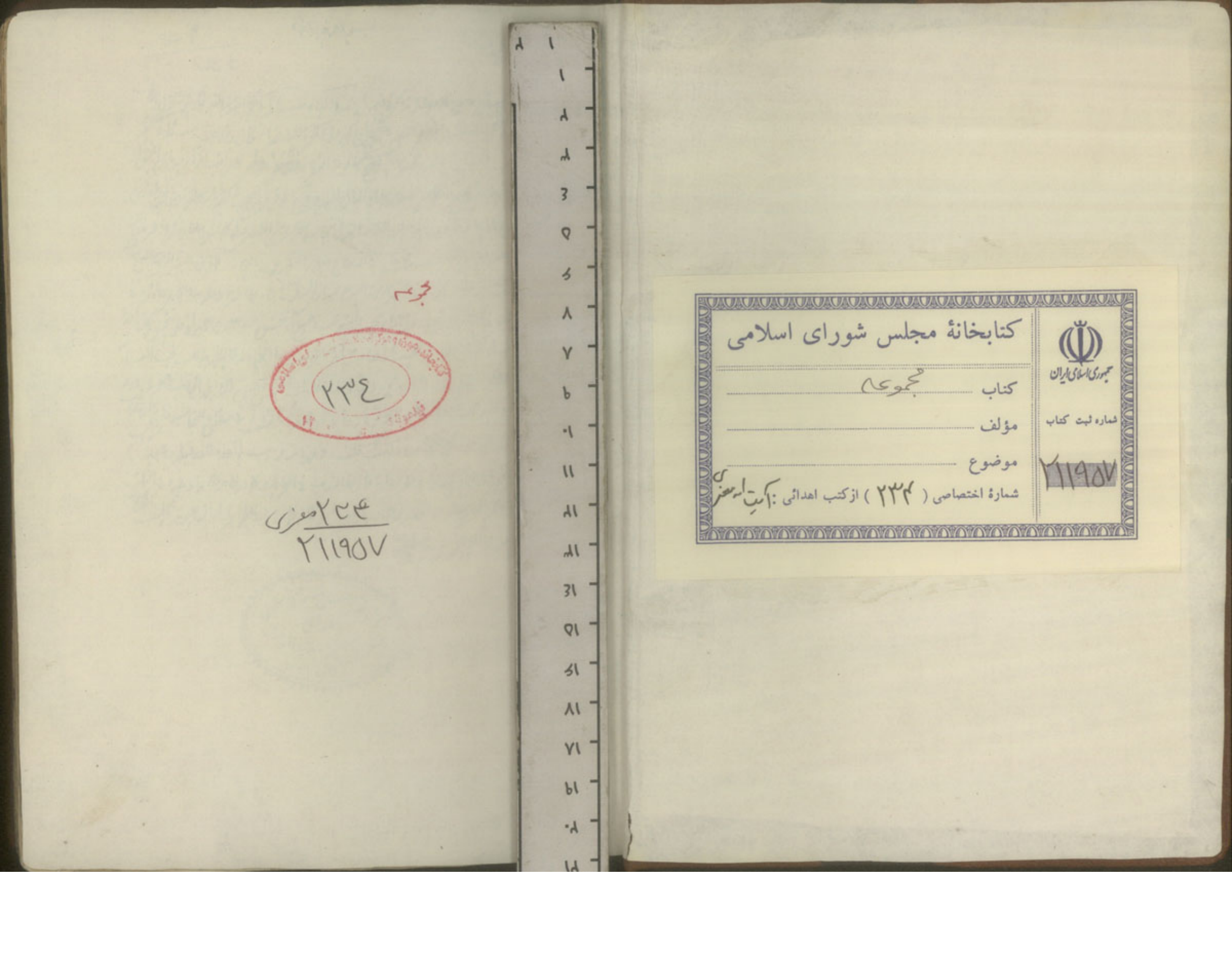
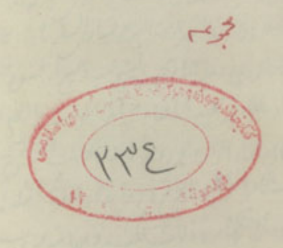





کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۲۳۴) ازکتب اهدائی
شماره ثبت کتاب
۲۱۱۹۵۷
جمهوری اسلامی ایران

مجموعه



بسم الله خیر الاسماء

[illegible]

بسم الله خير الأسماء

٢٢٤

مسائل كتاب الطهارة من الهداية

الحائرية وفيها مسائل وفروع وفوائد متفرقة في فصول فصل المياه مسألة في حكم العيون الغير الجارية إشكال وخلاف
مسألة في وقوع الماء والمتغير بطاهر [illegible] لو كان الكثرة العارضة إشكال وخلاف مسألة في المتغير
بالمتنجس منه خلاف أقرب العدم كما هو المشهور [illegible] في ورود النجاسة [illegible] كالماء النابع المراد فيها الجرم النابع
من العورة وغيرها إشكال والظاهر المستند على أن البال العدم فرع لو توالى ما يجب احترامه كالقرآن المجيد بما ينجس
أو بول يكون حراما لا فائدة ربما يتوهم أن العلامة يقول بنجاسة القليل من الجاري مطلقا أشير بعبارة كره وغيرها على
الشارع في صورة تغير بعض الجاري مسألتان في انقطاع الجاري المتغير عوده بالنجاسة ما فوق المتغير الجهة النابع
ضعيفة كضعف اشتراط الكرية فما فوق المتغير للجهة النابع مع تساوي السطوح بناء على اشتراط الكرية في الجاري فائدة في
المشايخ ويعتبر في الإناء أن يورد على الماء بحيث يستوعب جميع ما تنجس منه حين الإيراد فلو تنجس كله أورد
على جانب منه ماء ثم أدير الماء فيه بحيث أصاب سائر الجوانب فالظاهر أنه لا يطهر بذلك بخلاف الغسالة
وأن الكثير الأكثر فإن الماء الوارد بمجرد وصوله إلى الجانب المتنجس ينجس فلا يطهر الجانب الآخر بوروده
عليه وإن أوهم ذلك الأخبار بالتحريك المراد في رواية عمار الآمرة بالتثليث في مطلق النجاسة فليحمل على الأكثر
للمبالغة في إزالة النجاسة والاستظهار في ذلك فتأمل فيه وهذا منه مذهب لم أجده لأحد قبله ولا بعده [illegible]
منه فإنا لا نعتبر تطهير الإناء بل نحوه وحمل رواية عمار على المذهب في التحريك كما هو ظاهر [illegible] في التثليث
غير سليم وحكم الحلي بأنه من أفكاره الواردة بادي النظر لأنه كما ينادي في الجواهر [illegible] تأليف الكتاب
كما لا يخفى بعد على العلم [illegible] فتم

بسم الله خير الأسماء

من المكاسب كتاب التجارة

مسألة قال في الدروس

إذا كان المبيع في ظرف جاز بيعه مع وزنه معه إلى هذه المسألة لا بد من تأمل وتفصيل قال في الكفاية يجوز أن يندر
للظروف ما يحتمل الزيادة والنقيصة للعرف ورواية حنان ولو كان ذلك بالتراضي لكان أحوط لرواية [illegible]
ورواية علي بن جعفر عن أخيه موسى [illegible] ولا يجوز وضع ما يزيد إلا بالمراضاة ويجوز بيعه مع الظروف من غير وضع وفي المنهاج
يجوز الإندار للظروف وهو إسقاط قدر معين للظرف تخمينا محتمل للزيادة والنقصان بما يتسامح فيه عرفا فلو علم
الزيادة أو النقيصة يقينا لم يجز إلا بالتراضي ويحتمله إذا علم النقصان ولكن الأقوى في الجواز مطلقا ذكر
أن لا يندر شيء لها ويعطي القيمة بإزاء المجموع من دون فرق بين الظرف والمظروف مسألة قال في اللمعة
لو حدث في الحيوان عيب بعد العقد من غير جهة المشتري في زمن الخيار فله الرد بأصل الخيار والأقرب جواز الرد بالعيب
وتظهر الفائدة لو أسقط الخيار الأصلي والمشترط وقال الفاضل نجم الدين أبو القاسم في الدروس لا يرد إلا بالخيار
وهو بناء على حكمه في أن الحدث في الثلاثة من مال البائع مع حكمه بعدم الأرش فيه قلت هذا الإيراد بحسب الظاهر
وارد ولذا كان خيرة الشهيد [illegible] والمحقق الثالثة فيهم كما قال إن له الرد بالعيب السابق الحادث [illegible]
بأن له الأرش حال اختياره وهو باعتبار ضمانه على البائع كالعيب السابق وهو المنقول عن شيخ المحقق [illegible]
لكن في الجواهر قد يختص المصنف بأن الأصل اللزوم والمعارض له سوى ما دل على أن التلف في الثلاثة من مال البائع
وهو ظاهر في الانفساخ والحق بالعيب إلا أن الإجماع على عدم الانفساخ به فيكون [illegible]
أنه إذا فسخ المشتري بخياره الذي هو الثلاثة تسقط ضمانة العيب على البائع لأنه يرد أو له الأرش للأصل السالم عن
المعارض ولا ينتقض ذلك بالعيب قبل القبض لأنه لا أرش له عنده أيضا وأما الرد فلعله للإجماع
ونحوه وبهذا يرتفع التنافي عن كلام المصنف والله العالم بحقيقة الحال مسألة قال في اللمعة لو ظهرت الأمة
مستحقة فأغرم الواطئ العشر أو نصفه أو مهر المثل والأجرة وقيمة الولد رجع بها على البائع مع جهله قلت هنا
مباحث الأول في الرجوع بالعشر مع البكارة ونصفه مع الثيبوبة أو بمهر المثل والأول هو المحكي عن المشهور [illegible]
والمعتبرة الواردة في تحليل الأمة ومغايرة المورد للمقام [illegible]
الواردة في تزويج الأمة [illegible]
[illegible] وانسحاب الحكم في البين لوجهين أجودهما النقيصة [illegible]
استحلال الزوج المحقق هنا وأنها الفحوى كما استدل بها بعض أصحابنا [illegible]
بالوطء بعد علم الأمة بعدم صحة البيع وجهلها على الحكم [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد سيد المرسلين وآله الائمة المعصومين وبعد فهذا ما تيسر تعليقه على كتاب الشرائع [illegible] حين مذاكرة بعض الاخلاء الاذكياء [illegible] شرائع الاسلام واسأل الله ان يوفقني [illegible] لاتمام [illegible] ويرشد في الله [illegible]

الاحكام [illegible] قوله قدس سره [illegible] كتاب الطهارة وهي اسم [illegible]

[illegible]

بسم الله خير الاسماء

مسألة في اللمعة لو اختلف مولى المأذون في عبد اعتقه المأذون عن الغير ولا بينة حلف المولى ولا فرق بين كونه اباً للمأذون وله [illegible]

ولا بين دعوى [illegible] شراه من ماله وعدمه ولا بين استيجاره على الحج وعدمه قلت الاصل في المسألة رواية ابن اشيم [illegible]

الباقر [illegible] دفع الى مأذون الف ليعتق عنه نسمة ويحج عنه بالباقي فاعتق اباه واحجه بعد موت الدافع فادعى [illegible]

[illegible]

بسم الله خير الاسماء

[illegible]

بسم الله خير الاسماء

[illegible]

توقف ترك المس المحرم على الوضوء مع عدم وجوب المس [illegible] اضطرار المكلف [illegible] مطلوبية الوضوء [illegible]

شرعا ان ترك الحرام [illegible] لا يتوقف على الوضوء بل يحصل بترك المس [illegible] رجحان الوضوء من باب

المقدمة يتوقف على رجحان [illegible] المقدمة [illegible] المس الجائز [illegible]

[illegible]

وان كان ظاهره [illegible]

[illegible]

قال الفاضل المعاصر [illegible]

[illegible] بوجوب الغيري [illegible]

ظهور النصوص المستفيضة الدالة على وجوب الطهارة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في الصحيح عنه قال الصلاة ثلاثة أثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وعن [illegible] رواية مرسلة [illegible]
الاستدلال أي في جعل الوضوء افتتاحها وختامها أو ثلثها إنما ظهوره في مطلوبيته [illegible] دلالة على توافق [illegible]
وختامها دلالة على عموم التشبيه الخامس ما يأتي من [illegible] الطواف المندوب بعد ضم ما يفيده قوله الطواف بالبيت صلاة
وعلى الثاني [illegible] خارجه بعد ضم [illegible] الوجوب [illegible] الأصل والنص وما دل على [illegible] للصلاة المندوبة بعد ضم عموم [illegible]
والأخبار [illegible] الصدوق والشيخ [illegible] في الصحيح عن [illegible] قال لا بأس بأن تقضي المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف
بالبيت والوضوء أفضل [illegible] ثبوت البأس في الطواف [illegible] لا المنع [illegible] مطلق الطواف [illegible]
[illegible] من المناسك [illegible] كان اللازم [illegible] على الأعم من باب عموم المجاز [illegible] التقييد
بالواجب أو [illegible] المجاز [illegible] الوضوء للطواف [illegible] المناسك [illegible]
بالفصل وما عن الصدوق في الصحيح عن [illegible] عن صفوان [illegible] قال [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله خير الاسماء

يستغنى عن الدليل الا المروى من السلف الشاهد للطريقة والمحافظة عليها من اول الزوال والبحر كما في كشف اللثام من ان الخبر لما عرفه
واما الاعتبار فلان الوضوء المقدم انما يفعل للكون على الطهارة والا فلا يحتاج الى ذلك وهو واضح والفرق بينه
وبين الكون على الطهارة في غاية الوضوح ... بين عدم الفرق في ذلك بين الوضوء والغسل
كما بين عدم الفرق بين الثابت لغاية الصلاة او لغيرها وبين ما لو لم يقصد به ... او يصعب عليه او كان ...
بريد ... الصلاة لكن ... المتهيئ لها حين التهيئ والنزاع في ذلك ... الوقت ...
... على افضلية الاول ... قبل الوقت لاجل الصلاة في مطلق الوقت ...
البرد ونحوه او لكسالة عنه بعد دخول الوقت ...
... فهو متجه وان اراد ... الطهارة ...
فلا باس به ... في كشف اللثام ... الاخبار الكثيرة ... الوضوء على الوضوء نور على نور

[illegible]

[illegible]

بسم الله خير الاسماء

غاية برأسها ... او وجود حالة في المكلف عقيب الوضوء ... المترتبة على الوضوء ...
غير معلوم واكثر ما ورد في الطهارة في الروايات يحمل على نفس الفعل ... ان يكون المراد من الطهر المذكور
وعلى ... المكون على الطهارة ... الاحوال السابقة ... الفرق بينها باثبات ...
وقوع الفعل من المكلف او كون الفعل بحيث يصح وقوعه من المكلف ... يصح من الفعل ...
نظر الفقيه ... فضلا عما سبق ... الحدث ... بالشخص ...
للطهارة ... بالشخص مع قطع النزاع ... الاخبار الكثيرة ... للطهارة ...
فلا وجه للخروج عنها مع ... بالاعتبار ... طهارة الكافر بالاسلام ...
وعن العلامة ... ان يكون العبد طاهرا ...
... النجاسة ... النفاس ...
... وجب الوضوء ... النوم ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الوضوء لمجرد الكينونة سواء نام ام لا مع انه مستفاد من بعض اخبار المسالة ... استفادة ندبه للكون على الطهارة ...

... ما دام متطهرا فرع ... الوضوء ... للكينونة ... الثاني ... كتابة القرآن ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

فمن كرهها على غسل اليد ولا ينافيه استحبابه ايضا ... عن الامام ... عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله

من سره ان يكثر خير بيته فليتوضأ عند حضور طعامه ومن توضأ قبل الطعام وبعده عاش في سعة من رزقه وعوفي من البلاء

في جسده قال ... هشام قال لي الصادق ... يا هشام ... الوضوء هنا غسل اليد قبل الطعام وبعده

لكن ضعف المعتبر ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

لا نعلم الوضوء بنية قراءة القرآن من غير قصد [illegible] القراءة على الوجه الاكمل [illegible] القاري يرتفع الحدث فنية القراءة يرجع الى نية

رفع الحدث ثم او فرض بان يجد كون القاري متوضئا وان لم يرتفع حدثه مستحبا هو وان كان خلاف المستفاد من ادلة القراءة

والكون على الطهارة مع كونه مستلزما للكون استحباب القراءة مرتفع الحدث كذلك فيستحب الوضوء بنية رفع الحدث الا ان ما ذكره

قدس سره وجه من انفكاك نية القراءة عن نية رفع الحدث على هذا الفرض [illegible] ما ذكره في [illegible]

علم صحة هذا الوضوء [illegible] نية القراءة مثلا غير مستلزم رفع الحدث لان كل ما كان مستلزما [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

لعدم تحقق المأمور به اذ رفع الحدث غير قابل للتعدد في زمان واحد ولا الشرط في هذا الجمع ان يلاحظ على كل غاية بل يكفي ولو كان المجموع على وجه
وكان المقصود غيره الكون بعض حصول الثواب ليجد ذلك وان لم يوقع فعل الغاية بعده على اشكال في الاخير نعم الاشكال في حصول
ثواب فعل الغاية لو فعلت معه بل وان لم تكن ملاحظة فضلا عن ان تكون كذلك تبعا لكون المدار في ايقاع الفعل حال الطهارة
[illegible] في المستفيضة في الغنية لو شرع في فعل الاسباب
فتوى بجميعها كان يتوضأ بقصد عدم كونه لتلاوة القرآن كان كال السبب [illegible] وجوب قصده الا يكون قصده قبل الآخر
فلا يجري على الاقوى عدم قطعها ولو لم يكن كذلك كان لم يكن المأمور به ايقاع الفعل عند ذلك السبب بل كان المطلوب وجوده
كما في الوضوء حيث انه لم يثبت استحباب ابقاء الوضوء لكن غاية بل الظاهر تحققه كيف كان فاستحب تلاوة القرآن
متطهرا ان التوضأ حط عند تلاوته فيكون ذلك الفعل لجميع اسبابه والوجه واضح وان كان المأمور به نفس الفعل
عند السبب كالغسل للجمعة والتوبة والحاجة وغيرها فالظاهر عدم الكفاية على الاقوى عدمه الا مع دليل شرعي لعدم صدق [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ولا شرعا لم لو اتى بها قبل وقت وجوبها كان مجزيا الا اذا كانت عبادة فيشكل الحكم لتوقف في العبادات
على الامر المفروض عدمه [illegible] قبل وجوب ذيها انتهى [illegible]
مقدماتها على قسمين منها ما يمكن الاتيان بمقدماتها بعد دخول وقتها كالصلوة بالنظر الى الطهارة عن الحدث
والخبث ومنها ما لا يمكن تحصيل مقدماتها بعد دخول وقتها بل لابد من تقديمها على دخول وقتها كالحج
والصوم بهذا التفصيل غسل الجنابة بالنظر الى الصوم لانه يجب على الصائم ان يدرك الفجر طاهرا
فلو لم يجب عليه الغسل الا بعد طلوع الفجر لزم خلاف الفرض وهو اشتراط الطهارة عن الجنابة في كل
جزء من اجزاء الصوم فيجب في كل آن الغسل في الفجر لما لم يمكن ضبط زمان معين يمكن له فيه
الاتيان بالغسل حكم العقل بلزومه زمانا ما على الضرورة [illegible] وجوب الطهارة للصلوة بعد
دخول اول جزء من وقتها [illegible]

[illegible]

بسم الله خير الأسماء

الصلوة ... اذا قربها لاجل الرمل المحصل للوقت ... لحفظ النفس ... اذا قال ...

صليت الظهر مثلا فانه بها ... لذلك ... الوجوب النفسي ...

... قوله والصوم المستحاضة اذا غمس ... المراد بالغمس ...

القطنة ... من صورة السيلان ... [illegible]

[illegible]

بسم الله خير الأسماء

[illegible]

بسم الله خير الأسماء

[illegible]

بسم الله خير الأسماء

[illegible]

بسم الله خير الأسماء

وربما استدل بوقوع الملازمة على جواز تأخيره إلى الصبح [illegible]
الموسع [illegible] بالأمر [illegible] الأمر [illegible]
[illegible] بعد [illegible] وجوب [illegible] فالماء ما تقدم [illegible]
مشهورة [illegible] واستدل [illegible] بوجوه منها [illegible] إذا التقى الختانان [illegible] الغسل [illegible]
[illegible] هذه الأخبار [illegible] بالنسبة إلى الوضوء وغسل الحيض [illegible]
[illegible] من غسل [illegible] الثياب [illegible] الطاهر [illegible]
على وجوب النفس [illegible] الخطاب بالغسل [illegible]
[illegible] الإرادة [illegible] ثبوت الغسل [illegible]
[illegible] ثبوت الوجوب [illegible] بالوجوب [illegible]
منها الوجوب الشرطي [illegible] ذلك في نظائره [illegible] المنقول [illegible]
[illegible] غسل الجنابة [illegible]
[illegible] الغسل للجنابة [illegible] وجوب الطهارة [illegible]
[illegible] وجوب غيره من الوضوء [illegible] وقت الصلاة [illegible]
[illegible] الإرادة مطلق [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] وجوب الطهارة [illegible]
[illegible] وجوب الغسل [illegible]
[illegible]
[illegible] الوضوء [illegible] الغسل [illegible] ما قيل بإطلاق [illegible]
[illegible] في الواجب الموسع [illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] في الطهارة [illegible] الطهارة والغسل [illegible]
[illegible] وجوب الطهارة [illegible] للصلاة [illegible]

بسم الله خير الأسماء

نهاية ما يغلط [illegible] الأدلة [illegible] المستفيضة الظاهرة
في ذلك [illegible] عن [illegible] الصحيح [illegible]
ذلك فقال إن الله [illegible] أن لا [illegible]
[illegible] من [illegible] الاغتسال [illegible]
[illegible] [illegible]
الذي [illegible] من العباد [illegible] شهادة أن لا إله إلا الله [illegible]
والصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والغسل من الجنابة وحج البيت [illegible]
[illegible] الغسل [illegible]
بإسناده [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] الاغتسال من الجنابة [illegible] البول والغائط [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] الجنابة [illegible] البول [illegible]
[illegible] الطعام [illegible]
[illegible] شهادة [illegible] البول والغائط [illegible] الغسل [illegible]
[illegible] ظهوره في النفس [illegible]
غسل الجنابة [illegible] الإنسان [illegible]
[illegible] التخفيف في البول والغائط [illegible] الجنابة [illegible]
[illegible] الجنابة [illegible]
[illegible] الاحتجاج [illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] الاغتسال [illegible] الجنابة [illegible]
[illegible] الجنابة [illegible]
[illegible] الغسل [illegible]

بسم الله خير الأسماء

[illegible] الغسل [illegible]
[illegible] غسل الميت [illegible]
[illegible] غسل الميت والجنابة [illegible]
[illegible] الغسل [illegible]
[illegible] غسل الحيض والجنابة [illegible]
[illegible] الغسل [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] الجنابة [illegible]
[illegible] وقت صلاة [illegible]
[illegible] الطواف [illegible]
[illegible] الواجبات [illegible]
[illegible] الوقت [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible] الجنابة [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible]
[illegible] الصلاة والطواف [illegible] المساجد [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] اللمس [illegible]

بسم الله خير الأسماء

قوله [illegible] التيمم [illegible] الطهارة [illegible]
[illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible]
[illegible] التيمم [illegible]
[illegible] الصلاة والطواف [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] التيمم [illegible]
[illegible] التيمم [illegible]
[illegible] الغسل [illegible]
[illegible] التيمم [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] الطهارة والصلاة [illegible]
[illegible] التيمم [illegible]
[illegible] المساجد [illegible]
[illegible] التيمم [illegible] المصحف [illegible]
[illegible] الغسل [illegible]
[illegible] التيمم [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible]

بسم الله خير الأسماء

مطلق الطهارة من العبادات يجب له التيمم وما ثبت توقفه على نوع خاص منها كالغسل في صوم الجنب مثلا فالظاهر

عدم وجوب التيمم له مع تعذره اذ فالظاهر [illegible] انتهى قال في الجواهر [illegible]

ونحو مع توقفه على ثبوت الحقيقة الشرعية للطهارة ثم كونها مشتركة معنوية بين الثلاثة ان هذا انما

يتم لو اريد من الطهارة فيما يبيحه مطلقها واما بعد جزما العدم لكفاية المطلق لتحقق الماهية مع التمكن منها

فيكون المراد منها الفرد الخاص لا القدر المشترك فلا يفيد القول بان التيمم مع وجود الماء ليس طهورا

فالمراد مطلقها ما يحصل به الطهر سواء كان تيمما كما في بعض الاوقات او وضوءا كما في بعض

او غسلا كما في ثالث [illegible] باننا نفيد لو ثبت طهورية التيمم عند فقد الماء ومطلقه وهو محل

[illegible]

بسم الله خير الأسماء

[illegible]

بسم الله خير الأسماء

[illegible]

بسم الله خير الأسماء

[illegible]

ادى الى الغالب من زيادة زمن الغسل على زمن التيمم وربما يؤيده مورد فرض كون التيمم طهارة اضطرارية لا تزيد
مع فقد الماء حتى صار ذلك اصلا بالنسبة الى التيمم فيكون الاطلاق في مثل ذلك منصرفا الى الغالب المتعارف المعلوم واضعف ...
ما مر من عدم جواز الغسل سواء استلزم المكث المحرم وهو اذا جاز للمتيمم مع عدم اذاية بحدث الجنابة
فليخرج بالنسبة الى الغسل بطريق اولى بل هو الموافق لقوله م ولا جنبا ... بعد تسليم عموم الادلة الدالة
على اشتراط كل تيمم بعدم الماء انه يمكن القول في بوجوب الغسل طال زمانه على زمن التيمم او قصر والاعتذار عن
بعدم وجود القائل ضعيف اذ كما انه لم يقل احد قبل هذا القائل بوجوب الاغتسال مع طول الزمان
التيمم كذلك لم يقل احد به مع قصره لاطلاق الاصحاب وجوب التيمم ومن ثم كان ... يقتضي
وجوب الاغتسال وان طال بل المتجه ح وجوبه وان توقف على مقدمات بعيدة كالاحتياج الى ...
للاتيان بالماء من خارج المسجد واتيان الماء لازالة النجاسة حيث يكون محتاجا اليه على قياس غيره
من التيمم ... دون الخروج لا اثناء الاشتغال بمقدمات ما لو توقف الخروج على ذلك او فرض احتياج التيمم الى
مقدمات من اتيان التراب ونحوه وان لزم زيادة المكث على زمن الخروج والظاهر انه لا قول به لاحد بل كان
الاحتياج الى التيمم ح من النادر الذي لا يبعد ان لا ينصرف اليه الاطلاق وايضا ايجاب التيمم مع طول زمان
الغسل قاض بتحكيم الرواية على ما دل على اشتراط التيمم بفقدان الماء وحيث لا يحكم ...
لطول الزمان وقصره لكونها ح مثل الخاص بالنسبة الى ذلك العام والا فتحكيمها بالنسبة الى البعض
من ... دلالة دليل على ذلك ... انه بعد التسليم المتقدم يكون التعارض بينها وبين غيرها من
العمومات تعارض العموم من وجه ولا ريب في الترجيح لها لاعتضادها بفتوى الاصحاب واقليتها افرادا بل
قد يدعى ان الفهم العرفي قاض بتحكيمها على العمومات كالخاص بالنسبة الى العام كما لا يخفى على من لاحظ
قولنا مثلا يجب التيمم عند فقد الماء وقولنا المتيمم في المسجد يتيمم ويخرج ... قوله والمندوب ما عداه
... الظاهر انه يندب للغايات التي تندب لها الطهارة المائية وضوءا كانت او غسلا
كانت شرطا في صحتها كالنافلة او لا لكن اذا وجبت بالعارض وجب لها التيمم في القسم الاول
ولعل كلام ... المصنف لا ينافي ذلك الظاهر انه اراد بالمندوب اصالة ظاهرا
في مقابل عدم وجوب التيمم عند وجوب ... لاستباحة الا بالطهارة فلا منافاة بينه وبين ما سبق من
انه يستباح بكل ما يستباح بالمائية نعم قد مر سابقا ان ظاهر ... بعدم الوجوب الا لما هو واجب اصالة فراجع

والخروج وعن فخر الاسلام في ح انه لا يبيح التيمم الا لكرا الصلاة والخروج من المسجدين ناسبا له الى والده وفي ...
انه استظهر من كلام الاستنهاض ... باستباحة بالتيمم للجنب دخول المسجدين واللبث في المساجد ومس كتابة القرآن
وهو ضعيف مخالف للعمومات المتقدمة وغيرها نعم انما الاشكال في قيام التيمم مقام الماء في غير رفع الحدث
كالاغسال المندوبة ووضوء الجنب والحائض ونحوها بل وكذا الوضوءات التي لم يقصد فيها ذلك وان كان
لو اتفق معها رفعه كالتجديدي والوضوء من الاسباب المندوبة كالمذي والقيء والرعاف ونحوها ...
... المنع كالشهيد ... مع صدد ...
على عدم قيام التيمم مقام وضوئها للذكر مع صدقه في المقام ... التيمم ...
غير الوضوء والغسل لا اشكال في استحبابه اذا كان المبدل رافعا او مبيحا وانما الاشكال فيما سوى ذلك
والحق ان ما ورد النص به او ذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا عن وضوء الحائض لصلاة الى مصلاه
على المنع حتى يثبت بدليله في ذلك ولعل ... التيمم بدلا عن الغسل المستحب ... وجهان اظهرهما
العدم وان قلنا انه رافع لعدم المنع ... فيقع بالاستحباب ...
انه حكي عن ... بدل ... الغسل ...
من تنزيل التراب منزلة الماء وانه ... وغير ذلك لكن الاول هو ان المنساق منها ارادة
الطهارة ودل غيرها ... عموم المنزلة ... فيه منع فتامل جيدا وقال في المستند ظاهرها
الاكثر ان التيمم يستحب لكل ما يستحب له الوضوء والغسل عند تعذرهما ... والعلامة
وبعض مشائخنا المحققين وبعض سادة مشائخنا في منظومته ونسبه في اللوامع الى المشهور ...
فتوى الاول مع ان ... المحكية في اثبات الاستحباب ولذا قال الشيخ على ... ما حكيناه عنه ثم قال
الى الوضوء وصفة التيمم للوضوء والغسل من الجنابة وسائر ابواب الغسل فان المستفاد منه ومن ...
التيمم المستلزم اجزائه في جميع ابواب الغسل حيث ان الجمع المضاف مفيد للعموم ويثبت في جميع ابواب
الوضوء ايضا لعدم القائل بالفصل بعد قوله المتقدم التيمم غسل المضطر ووضوئه وهو نصف الوضوء من غير ضرورة
اذا لم يجد الماء دل على انه نصف الوضوء حتى لا يوجد الماء مطلقا في غير حال الوجوب ... المراد نصفه في ...
او الثواب او الفضيلة او الاجزاء في ذلك وكلا كان يفيد الرجحان بل ذكره لذلك اشبه لبيان الرجحان
وضعفها منجبر بما مر من غير ضائر مع ان المقام مقام المسامحة ويؤيده اطلاق المنزلة وغيرها

خلافا للمنع في بعض الاغسال المستحبة ... بكونه بدلا عن الغسل المستحب اصلا الا ...
بما كان مبدله رافعا واختاره ... في غير غسل الاحرام وعن الشهيد التردد في غير الرافع ...
الطهور به في الرافع والاصل في غيره وللفاضل الخوانساري في ... تخصيصها بما يستحب له ... الطهارة
لتمام ما في المسألة ... ضعف الكل يظهر مما ذكرنا قلت ولا انها خلال المسألة لا تخلو عن اشكال
وان كان القول بعموم البدلية لا يخلو عن قوة والاحتياط واضح قوله ومن تجب الطهارة بالنذر وشبهه ...
ولا اشكال في اصل انعقاد النذر والعهد واليمين اذا تعلقت بالطهارة بعد فرض وجود شروط كل منها ...
في المنذور فعلا فلو نذر طهارة غير مشروعة كالوضوء مع غسل الجنابة مثلا وكالتيمم الذي هو بدل عن المائية
مع القدرة عليها لم ينعقد قطعا حتى لو قلنا بانعقاد نذر المباح لمكان التشريع المحرم فلا اباحة اللهم الا ...
... وجود الضرورة فيصح ... من الكفارة مع المخالفة ثم انه ان كان متعلق النذر مطلق الطهارة رافعة
او مبيحة من غير تقييد بنوع خاص منها كالوضوء او الغسل ... في حصول الامتثال ...
الحقيقة الشرعية فيها او عرفا ما لم يكن هناك ... ينصرف الى الاطلاق ... اذا لم يقصد التعميم
والشمول منه ان لم نقل بكون لفظ الطهارة مشتركا لفظيا والا اختلف ... النذر الا اذا قصد عموم الاشتراك
وربما ... الرجوع الى التخيير كالاول وان لم يقصد ... لا يخلو من اشكال ...
بها كسائر الكليات المطلقة ... تتضيق الا بما تضيق به وان قيدها به فلا اشكال في وجوبها ...
من الامتثال ومع عدمه فلا اقل من سقوطه ... لانكشاف فساد النذر ح نعم قد يشكل فيما لو كان في حال
يتمكن من ازالتها فيكون ح مكلفا بالطهارة كما لو كان في ذلك الوقت مثلا متطهرا وكان يمكنه ازالة تلك الطهارة
بان يحدث مثلا فيكون ح مكلفا بالطهارة المنذورة ومنشأ الاشكال كون ذلك مقدمة واجب مشروط فلا يجب
تحصيلها او مطلق فيجب ولعل الاقوى الاول كما عن جماعة للظهور اشتراط كون متعلق النذر راجحا في نفسه وحد
ذاته لا ان يصيره المكلف كذلك فلا يشمله ادلة الوفاء بالنذر ولا يجب عليه ح اراقة الماء لو كان المنذور التيمم
ولا ايجاد الجنابة لو كان غسلا ومن ذلك كله يظهر حكم ما لو كان المنذور نوعا خاصا منها مقيدا بوقت خاص ...
... لو نذر ... واوجبنا الخمس قال في نهاية الاحكام مع فرض المسألة في نذر تعدد التيمم لكل
صلوة ... التيمم لكل صلوة والاقتصار على تيممين ... في عدد الصلاة ... بالتيمم الاول
... والظهرين والمغرب ... وبالثاني الظهرين والعشائين ...

مرتين بتيممين فان كانت الفائتتان من هذه الثلث فقد تعددت كل واحدة بتيمم وان كانت الفائتتان الظهر
والعشاء فقد ادى الظهر بالتيمم الاول والعشاء بالثاني وان كانت احديهما من الثلث والاخرى من الاخريين فكذلك
الى ان قال وما ضابطه ان يزيد في عدد المنسي فرضا ... عما يبقى من المنسي فيه بعد اسقاط المنسي ...
صحيحا على المنسي كما في المثال فان المنسي صلوتان والمنسي فيه خمس ... لانها لا تنقص عما بقي من الخمس بعد اسقاط الاثنين
بل ... المجموع ... تنقسم على الاثنين ... فالشرط في الخروج عن العهدة بالعدد المذكور ان
يترك في كل مرة ما يبتدأ به في المرة التي قبلها ويأتي في المرة الاخرى بما لم ... من الصلوات فلو صلى في المثال بالتيمم الاول
الثلث ... الغداة والظهرين والمغرب فقد اخل بالشرط اذ لم يترك في المرة الثانية ما ابتدأ به في المرة الاولى
وانما ترك ما ختم به في المرة الاولى فيجوز ان يكون ما عليه الظهر والعشاء فبالتيمم الاول صحت تلك الصلاة ولم يصح العشاء
بالتيمم الثاني ... فلو صلى العشاء بالتيمم الثاني خرج عن العهدة انتهى ...
وما ذكرنا كاف للتشحيذ ... دعوى مشروعية زيادة الصلاة كما ذكر محافظة على التجديد المنذور لا يخلو
من تامل ... بل المتجه ح تجديد التيمم لكل واحدة من الخمس اذ كان العلم ... مردد بين ثنتين في الخمس فكذا التيمم
ومع فرض عدم التمكن من ذلك يسقط المتعذر ... الشامل للتجديد ... والاجتزاء بالوضوء الضروري كوضوء الجنب
...
لو كان المنذور الوضوء ... اشكال من صدق الاسم ظاهرا ومن دعوى الانصراف بل منع الحقيقة والاول لا يخلو عن قرب
... وان اضطرب فيه كلام الجواهر فجعله الظاهر اولا وذكر ان الثاني لا يخلو من قوة ثانيا ثم اوما الى الاول ... واما التجديدي
فلا ينبغي الاشكال في ... الاجتزاء به ... لو نذر التجديدي بخصوصه لكل فريضة وجب ... الكفارة
بالاخلال ... بطلان الصلوة لاستباحتها بالطهارة الاولى ولو اعاد الصلوة ... في الجواهر عدم وجوب
التجديد سواء قلنا باستحباب المعادة او كون الفرض احدهما لا بعينه ... لو اراد قضاء صلوة
منسية التعيين ووجب ... ثلث صلوات او خمس على الخلاف ... يكفيه تجديد واحد او يفتقر في كل واحدة الى تجديد
وجهان ينشئان من ان الواجب فعله ... وان الفائتة واحدة وما عداها وسيلة الى تحصيلها ... من وجوب كل
واحدة بعينها اشبهت الواجب بالاصالة والاقوى الاول وفاقا للجواهر ... كاشف اللثام
قوله ومن هذا الكتاب على اركان اربعة ركن الشيء جانبه الاقوى او ما يتقوم به ذلك الشيء وانما كان ... البحث من مهية الطهارة
على ابطال الطهارة لما ... اختيارية او اضطرارية ... البحث في كل منها ركنا ولما كان ... جعل ...
ركنا بخلاف ... ذلك جعله ركنا ...



بسم الله خير الأسماء

حكم بعدم تطهير القليل بالنبع من تحته معللا بأن النابع ينجس بالملاقاة وجعله كاشف اللثام أظهر
وعن المنتهى [illegible] وبعد انفعال القليل من القدر النابع وتطهيره بالنزح وعدم انفعال [illegible]
بل في مفتاح الكرامة عن المحقق البهبهاني أن النابع الراكد عند الفقهاء [illegible]
كما ذكره شيخنا الأستاذ في شرحه [illegible] أن دخول هذا القسم في الجاري أشبه بكلماتهم من دخوله في
البئر [illegible] لكنه [illegible] بعد اختصاص أدلة أحكام الجاري [illegible]
[illegible]

بسم الله خير الأسماء

[illegible] لا عبرة بالتغير في غير الثلاث كالحرارة والبرودة [illegible] وكذا الصفاء والكدرة [illegible]
[illegible]
فلو تغير الماء الرقيق بالنجاسة [illegible] مع استبانة عدم استهلاك النجاسة [illegible]
في الثوب ونحوها [illegible] لا يعتبر حصول وصف النجاسة بل يكفي تغير وصف الماء [illegible]
وصفاتها الثلاث كالصفرة التي حصلت من الدم [illegible] وفاقا للمستند [illegible] شيخنا الأستاذ [illegible] لإطلاق النص
وخلافا لما لعله الظاهر من الجواهر [illegible] لو تغير الماء بسبب [illegible] النجاسة [illegible]
أو بالعدم [illegible] لو تغير لون الماء بسبب [illegible] النجاسة [illegible] في الطهارة إشكال [illegible]
[illegible] لو تغير الماء باعتبار المجموع [illegible] باعتبار [illegible]
لكن [illegible] أن يراد أنه تغير كل من أوصاف الماء الثلاثة [illegible]
[illegible] بالنسبة [illegible] فالظاهر [illegible] مع ملاحظة في المجموع [illegible]
[illegible] لو تغير بالامتزاج بالدم والبول معا فالظاهر النجاسة [illegible]
وكلام كاشف الغطاء [illegible] بالعكس
[illegible] لو تغير الماء [illegible] البول المتغير [illegible]
[illegible] لو استهلك [illegible]
[illegible]

بسم الله خير الأسماء

[illegible] التغير ريحه أو طعمه أو [illegible] الظاهر [illegible] وقوع الاستثناء [illegible] الماء [illegible]
فإن الظاهر المتبادر المركوز في الأذهان المتشرعة من قول القائل هذا ينجس الماء أو الثوب حصول ذلك بالملاقاة
ولذا لم يحتمل أحد في مفهوم إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء حصول الانفعال للقليل بمجاورة النجس [illegible]
بعض الجيفة من الماء وعلى استناد التغير المجموع الداخل والخارج فالظاهر كما في شرح الأستاذ
انفعاله لصدق تغيره بما وقع فيه [illegible] ولو شك في استناده إلى خصوص [illegible] فالأصل الطهارة
[illegible] بل لو تغير ما لا ينفعل بالملاقاة كالسطح العالي [illegible] بسبب [illegible]
السافل في انفعاله [illegible] وعدمه لأن الظاهر أن التغير إنما ينجس ما يقبل الانفعال [illegible]
والعالي [illegible] بالمجاورة وجهان [illegible] في الشرح الأول [illegible]
المجموع وعدم انفعال بعض العالي بملاقاة السافل للنجاسة إنما هو بالإجماع فتأمل [illegible]
[illegible]

بسم الله خير الأسماء

مسألة هل الشرط في التغير أن يكون حسيا فلا ينجس الماء المسلوب الصفات [illegible] أو لا [illegible] التقدير
فينجس [illegible] بعد تقدير حصول التغير [illegible] قولان [illegible] من تأخر [illegible]
بالتغير الظاهر في الحس [illegible] الأكثر والمشهور والمعظم ونحو ذلك [illegible]
وهو ظاهر العلامة وبعض من تأخر عنه كالمحقق الثاني وغيره [illegible] الأقوى الأول للأصل [illegible]
من التغير الذي هو مدار النجاسة شرعا [illegible] السلب [illegible] حقيقة [illegible]
فيدخل تحت الإجماع المنقول وغيره [illegible] عدم نجاسة غير المتغير [illegible]
[illegible] في الواجد الضعيف [illegible] الإجماع [illegible]
[illegible]

بين المسلكين واستعمال الذي في المثال الثاني النقدير بحول الله ... الكلام ما كان من القبيل
ما منع من ظهور التغير فيه مانع وكان ما التقدير هنا كالتقدير فيما لو فرض بالنجاسة ما هو يلونها مثلا فتغير الماء
انه لا اشكال في التقدير ولو وقع في لون من التوقف في الفرق بين الصورتين والراهن من الزجاج البعد الفرق
كانه ليس بمحله سيما في الاخير فانه يظهر منه انه لا فرق في ذلك عنده كغير من صرح بعدم وجوب التقدير في المسلوب
وهو دام على الظاهر ولعله اخذه من ظاهر عبارة كريم قدم الحاق كذلك بالمسلوب فالو ذوفي ...
عن اصل التغير لا من ظهور حكمه في الحقيقة تقدير التغير كالمسلوب بخلاف ما تقدم ودعوى ... ذلك ...
منع ومنها الظهور الوجه فالو شك فيه فتامل وكيف كان فما ... الاقوال في كلام المحقق
الثاني في شرحه على ما قال بعد ان ذكر عبارتها وكان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مسلوبة الصفات
لان موافقة النجاسة الماء في الصفات صادق على ان الماء المتغير طاهرا او وقع فيه دم فيقتضي ثبوت ...
ثم تقدير المخالفة وينبغي القطع بوجوب التقدير ... قلت لكن عرفت انه لا مانع من حمل العبارة على ذلك
وما الرد فيه انه كالتقدير لخلو الماء من الصفة فلا يصدق معه التغير ايضا والا لوجب ...
المسلوب وبهذا استشكل بعضهم في الفرق بين المسلكين انتهى كلام الجواهر قلت ما افاده ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فلا افتقرت وجب تقديرها وجه مع ان اعادة ...
او صدقه وتحققه ولا يحصل بالتقدير الا في ان التقدير في المضاف المسلوب الاوصاف ...
مع المطلق ثابت فيثبت ... في النجس بطريق اولى وفيه انه ...
واضح وذلك لان ... الاطلاق والاضافة يرجع الى العرف ... اعتبار التقدير هناك ...
ثابت دون الصدق العرفي بخلاف هنا فان النجاسة ... مع التغير ...
ان التقدير هنا كتقدير ... بالنسبة الى الحكومة ...
ان عدم التقدير يفضي الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا ...
مع بقاء اسم الماء ... وفي الواحد الضعيف ...
كلام لم يعد مقهورا بالنجاسة لم يتغير ... المخالفة ...
المخالفة

[illegible]

المخالفة كان مقهورا ... وان قلنا بالتقدير ... المخالفة ...
الوارد في الاخبار ليس مجرد التغير فقط بل علق الحكم تارة عليه واخرى على الغلبة والغلبة وصف متحقق ثابت في الواقع
والتغير علامة وكاشف فحيث لم يوجد الكاشف يقدر ...
لو وقع في الماء المتغير ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كالظلمة ولون الاناء ووقوع اجزاء ...
او الذي ... يستفاد من كلام الاكثر ...
تغليبه وصف النجاسة ...
مثلا قبل وقوع الدم في الزمن المذكور ...
ان المانع ...
[illegible]

ويكون لون كل جزء قائما بنفسه ...
[illegible]
منع الغلبة والاستهلاك للماء من الدم مثلا في الزمن المذكور ان كان بحسب الظاهر ...
ومدرك ... وظاهر للناظر ... ومنع ظهره الكبرى ...
بحسب الواقع ايضا ... الدم على الماء ...
مثلا فتغير ...
مع انا نقطع بانه لو رسب ذلك لكان الماء اصفر من الدم مثلا ...
فان قلت المراد انه لم يتغير واقعا كما لم يتغير ظاهرا ...
بالخليط وهو ان الماء اذا كان مع كل جزء منه جزء من الخليط مثلا ... اللون لو وقع ...
ولو كان مع كل جزء من الماء جزء من الخليط ...
النظر ولم يقع من الدم فيه ما يوجب شدة الصفرة مثلا ...
كان للدم ...
باجزاء البقم الموجب للاصفرار ...
[illegible]

عدم اللون الرقيق في الماء والنجاسة الفاقدة للون وان كان الجسم ... ولو باعتبار الاجزاء الراسبة الواقعة
في الماء وقد يكون من جهة ثبوت اللون الرقيق المساوي للون الاخر سواء كان اللون فيهما او في احدهما ...
الخلقة او لعروض عارض وحكم هذه الصور انه ان قلنا ان المعتبر في نجاسة الماء استهلاك النجاسة له بحيث
يشاهد الماء فعلا ... المقتضي ... اختص الحكم بالنجاسة بالصورة الاولى ... الاستهلاك المطلق
للماء وان قلنا ان المناط تأثر الماء فعلا بالنجاسة وذهاب صفته السابقة سواء ...
بصفتها السابقة كالصورة في المثال السابق ام بقيت ...
لحقت الصورة الثانية ... الاستهلاك ...
بحيث ... لون النجاسة ...
الحكم الصورة الثالثة ...
ان الجسم الواحد المتصف بلونين ...
منها ظاهرا ... نجاسة الماء ...
وانما طهارته بعدم ظهور اثر ...
لعدم ...
الاثر ...
[illegible]

بسم الله خير الأسماء

في صورة عروض الصفة الملائمة مع التغير كلا، انه اعتبار الملائمة في الحكم ويبتني على ان المراد بصفات الماء صفاته الاصلية
الطارية لا تغير عن صفته الاصلية قيل ويجعله المكافئة كما للتأثير في النجاسة وان قصر الماء عن التأثير التأثر
قبلها قلت والاولى كلام المحقق المولى [illegible] في الرسالة وبعض تحقيقاته [illegible] في النظر [illegible]
تقدير الوجه حكيت لخصاوي ذلك البعض وما ذكرناه انفا وسنذكره انه اذ كان التأثير المقدر [illegible]
لا يكون الا مع التأثير المناسب صالح للتغير لو فرض وهذا الاثر يجب الى اثره في الطهر الماء لو فرض تغيره حسا بالنجاسة
كما يشهد به اخبار البئر فهو مؤثر في التنجيس ايضا ورد بان المتيقن من ادلة الانفعال الاثر المتغير [illegible]
الاثر الصالح للتغير لشكل التأثير فيرجع في حكمه الى الاصول ومقتضاها الحكم بعدم النجاسة [illegible]
بسبب هذا الاثر ويبقى انه مع الشك في ارتفاعها اذا لم يرتفع ذلك الا بدليل انه تعدم منع وجوب [illegible]
لمنع الاستصحاب في مثله او لقيام الدليل على الطهارة بعد استهلاك المتغير المحسوس وملاقاة الكر انهما
انه لو زالت الصفة او لا بالنجاسة ثم ورد عليه الطاهر المغير لو لا سبق النجاسة فلا اشكال في النجاسة
وكذا العكس لانا نعلم ان زوالها بالطاهر او لا لا يوجب قوة الماء لولم يوجب ضعفا وزوال العلم [illegible]
لا وجه له اذ لا يبعد ان يكون المناط في النجاسة ظهور صفة النجاسة الموجب للتنزه والاستقذار فاذا انغمر
الماء النجاسة ولم تظهر فيه اثرها ولو من جهة صفته الشخصية بقي على الطهارة وانما ازال التنزه [illegible]
بحيث استند تغيره اليهما معا وكان النجس بنفسه صالحا للتغير فهذا الماء نجس قطعا ولا وجه لدلك [illegible] وقوع
ما هو صالح للتغير وورد بالمكان منع نجاسته ولا سند للقطع بها بعد ظهور اثره وله في استناد التغير
العقلي الالتفات الى النجاسة ولو سلمنا نجاسته فغاية الامر كفاية [illegible] النجاسة في التغير [illegible]
وهو مفقود فيما نحن فيه فلا وجه لما استند عليه بعد تسليم الحكم في الاصل وانما [illegible] انه لو فرض وقوع
نجاسة مغيرة لا صفة ثم وقوع نجاسة مغيرة فيها فالماء نجس يقينا ولا وجه لمنع كون تغير الثاني
غير مندرج في التغير المعتبر الواجب ازالته في التطهير والمفروض ان النجاسة الثانية لم تغير صفة الماء المذكور
الفرض من العقود ولذا لا يمكن اعادة الصفة الاولى لو فرض امكانها فتعين اعتبار الصفة الذاتية للماء [illegible]
وقوع النجاسة حال وجوده وان وردت حال زوالها وجعل تاثير المغير بمنزلة تاثير الناقص فاذا اثر [illegible]

بسم الله خير الأسماء

اثر النجس اثره والمطهر ورد بان المعتبر في نجاسة الماء وجود اثر النجاسة فيه فعلا فلا يغير تبادل افراد الاثر ويعتبر
في النجاسة كونها التي بلا لحفظ الماء كما يشهد به قوله وان اغلب على الماء لون البول نعم يمكن الكلام
بناء على ان النجس لا يتنجس وان نجاسة الماء بهذا المغير الفعلي بالتغير الاول ثابت الظاهر هو الثاني ولكن
هذا الكلام جار في تغير صفتين من الماء على التعاقب ولا وجه فيما نحن فيه خاصة الا ان لو تغير الماء بالدم
ثم بالدم صفو الماء عن حمرة الطاهر فظهر لون الدم فان الماء نجس قطعا ولا وجه له الا ما قدمنا لعدم
لعدم بقاء عين النجاسة حين ظهور صفتها وعدم تجدد تاثيرها في الماء فيلزم الحكم بتنجسها
حين وقوعها ورد بمنع اعتبار كون حدوث التغير حين وجود العين قلت فيه ما لا يخفى فانه
لولم تكن العين موجودة لم يصدق ان الماء تغير بالنجاسة فتم ما ذكره انه لو القي بالماء كالدم [illegible]
لان يحمل لتقليل مثل الدم فالتزم فيه تغيره فلا يبعد الحكم بنجاسته كما هو ظاهر فعلم ان الملحوظ في ذلك ان حال الماء قبل
حدوث الطواري فلا عبرة بتغيره باعداد الطواري ولا يبعد منها منعها ورد بمنع عدم انفعال الماء المذكور لخروج
عن عمومات التغير الا استبعاد كون هذا التقليل مؤثرا ولا عبرة به كاستبعاد كون كثير من النجاسة المسلوب
الصفة غير مؤثر فلعل المناط عنده تاثر الماء فعلا بصفة النجاسة الموجبة للاستقذار وتنزه الطباع كما ان
اصل النجاسة في الاعيان غالبا لاجل الاستقذار ولكن العموم لا ينصرف الى هذا التغير بل لا يصدق عليه عرفا تغير
بالنجاسة اذا كانت كراس الابرة مثلا ولو سلم فليس كل تغير موجبا للاستقذار كما انه ليس كل فرد متغير
مستقذر فتم ما ذكرنا ان اعتبار الصفات الثلاث كما استفيد من مجموع اخبار الباب [illegible] المحصل
منها بعد الجمع بينها ان المعتبر في طهارة الماء غلبته على النجاسة وقهره لصفاتها بحيث لا يوجد شيء منها في
الماء والمدار في الصلاح لتغيره اصلا ورد بانه لم يظهر لنا بعد ملاحظة الاخبار هذا التغير وانما المتيقن من اخبار
النجاسة بالتغير غلبة النجاسة على الماء بحيث يظهر اثرها عليه فيرجع في غير هذا الصورة الى الاصول والعمومات
ثامنها انه كما يعتبر في النجاسة الا صفاتها الاصلية المستندة اليها لا صفاتها العارضة المستندة الى
غيرها وان كانت هي الموجودة بالفعل فلا تكون معتبرة في صفات الماء ايضا لدلالة الاخبار على
اعتبار الحقيقية في الموضعين ورد بان المعتبر في النجاسة صفتها الذاتية ولو لخصوص شخصها في مقابل
صفة الطاهر الممازج معها كالبول الواقع فيه شيء من الزعفران او المتنوع المراد بمولد للماء ايضا هذا وعي [illegible]

بسم الله خير الأسماء

فاذا كان في النجاسة مانع من تاثيرها بلونها الاصلي في الماء كما لو كان في العذرة وسلس يمنع من ظهور العفونة
في الماء او كان في الماء ما يمنع من تاثره بلونها الاصلي من النجاسة كما في مسئلتنا فهو خارج
عن مورد الاخبار فلا دليل على التقدير في الموضعين فدلالة الاخبار على اعتبار الحقيقية في
الموضعين وظهور الاخبار في اللون الاصلي لكل من الماء والنجاسة انما ينفع في ثبوت
النجاسة مع استناد التاثير والتاثر الفعليين اليهما لا في ثبوتها مع صلاحيتها للتاثير
والتاثر لو قدر عدم الطارئ ومن هنا يعلم ان بناء المسئلة على اعتبار الصفات الاصلية
للماء واستظهار الاخبار في ذلك لا ينفع في مطلوبه بعد ظهورها في تاثر الماء فعلا المفقود فيما
نحن فيه فلت [illegible] هذا لا يراد ان التغير الشخصي انما ينجس اذا كان لوصف الماء الذاتي له بالمعنى
المذكور بوصف النجاسة الذاتي لها كذلك ولهذا لو تغير لون الماء الحاصل من ماء الورد [illegible]
مثلا بالميتة بحيث غلب لونها على لون ماء الورد اذ ذهب لونه لم يحكم بنجاسته وكذا لو
غير البول الممزوج بالزعفران الماء بصفرة الزعفران لم ينجس الماء لانه تغير بالزعفران لا بالبول لكن
لا يلزم من ذلك اعتبار كون المانع من حصول التغير الفعلي للماء هو الوصف الذاتي للماء بل عدم
التغير لا سبب كاف له يترتب عليه عدم التنجيس ولا تلازم بين الامرين وفيه انا نقول لو تغير الماء
في التغير وعدم عدم الوجود لكان اللازم الحكم بالنجاسة في المثالين السابقين فانه يصدق على الماء
المكتسب لون الورد ولو بالمجاورة ان هذا الماء تغير بالميتة لذهابها بلونه وكذا العرف ان
هذا البول [illegible] بالزعفران غير الماء ولو بني الامر على التحقيق والمداقة
على ذلك الماء انه تغير بل لون الورد وكذا لا يصدق ان البول غير الماء بل لانه لم يغيره بل
الزعفران غيره حقيقة فكذا نقول في عدم تغير الماء الاحمر بالبقم من الدم انه وان صدق في بادي
النظر ان هذا الماء لم يتغير بالدم وكذا في مقام التحقيق والتدقيق لم يتغير بالبقم وصفته اللون
والا فالماء بنفسه متغير فعلا فيه فان قلت [illegible] في مقام الالحاق الحكم الا دخال الموضوع قلت
نعم ولكن المقصود الاصلي اثبات النجاسة من اي وجه كان مع انه يمكن الكلام [illegible] ان يكون في مقام
التنزل والتسليم لا انه يكون التغير الفعلي حقيقة واتضا بالحكم ان يكون غرضه دعوى تنقيح المناط [illegible]
[illegible]

بسم الله خير الأسماء

الا وصف المانع من التغير والاوصاف المقتضية له [illegible] فيه [illegible]
[illegible] وقال الثاني عدم التنجيس [illegible] والمستند [illegible]
والمقام به المسائل [illegible] فاختار الاول ترجيحا لاحتياطها [illegible] عن قوة [illegible] وان كان
الشهيد غالبا في اللمعة الاول وفي الاول [illegible]
قال في المستند بعد اختيار عدم النجاسة الا بالتغير التقديري من قال المفروض فانه [illegible] ظهور التغير [illegible]
في جميع الصور [illegible] الاطلاق وعدم حصول الاستهلاك والانتجس [illegible] لو فقد الاطلاق
فهل يزول التنجس الطهارة [illegible] لم يزل استصحاب الطهارة باستصحاب النجاسة فان الاستصحاب
طهارته لخروجه عن الاطلاق لا يصلح للتطهير بخلاف ما يقتضي نجاسته فانه يوجب التنجيس ثلث
اما الحكم بالنجاسة في صورة [illegible] بحيث خرج الماء تحت اسم الخليط فيصدق عليه انه بول [illegible]
مثلا فلا يعتبر الاشكال فيه للصدق المذكور وما سيأتي في الصورة الاولى ونص عليه في [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible] اعتبار التقدير [illegible] قال [illegible] ذلك [illegible] ما صرح [illegible]
ان عدم التقدير يفيض الجواز الاستعمال وان زادت النجاسة وهو كما ترى معلوم البطلان والجواب [illegible]
النجاسة الماء الكثير بها بحيث التنجيس [illegible] ما نحن فيه [illegible] الا اعتبار [illegible] النجاسة
على الماء وان تفاوت في الشدة وضعفا وكان الزام المحقق الشيخ في هذه الصورة ودعواه الاجماع [illegible]
اللازم من القول بالطهارة على هذا المتقدم المذكور والمحقق ما اورده [illegible] كون الحكم كليا مع الاستهلاك [illegible]
عبارته [illegible] العموم واستدلال المحقق المذكور بانه لك من [illegible] العموم [illegible] والله [illegible]
الطاهر في دعوى الاجماع المذكور انما هو ما ذكرناه ولهذا ان جماعة تعرضوا للجواب عن هذا الكلام ومنهم الشهيد
في الروض [illegible] وده بانه مجرد استبعاد بل صرح بعض متاخري المتاخرين بالتزامه مع عدم ثبوت الاجماع
على خلافه [illegible] انتهى وهو [illegible] مع الاستهلاك [illegible] المذكور لا وجه للاشكال [illegible]
وللوضوء [illegible] الصدق على انه بول مثلا [illegible] البول اذا وقعت [illegible] مثلا واما الحكم بالنجاسة
في صورة فقد الاطلاق خاصة [illegible]

قال في الرياض وعلى القول بشرط بقاء الاطلاق وعدم حصول الاستهلاك والامتزاج مع عدمها فنجس وكذا ما صار الظاهر ح به بعض الاصحاب ولبس نظهر مع فقد الاول ظاهر فكلها في زوال طهارته ح واحتمال مرفوع بالاصل السالم عن المعارض لتعارض الاستصحاب من الجانبين ومراعاة الاحتياط اولى
وفي شرح الجعفرية للفاضل الفقيه الشيخ خضر له هذا كله اذا لم يستهلك المتنجس المائع بحيث يخرج عن اسم الاطلاق منه لعدم الاتصال به اما اذا كان كذلك فانه يحكم بالنجاسة وكذا واحد الافراد كالتحقق الملاقاة حال سلب الاطلاق وفي الجواهر واما اذا سلبه اسم الاطلاق ولم يظهر كثيرا الا حكم فلا اشكال في كونه نجس ... والطهارة ح وجهان اقواها الاول واحتمال الحكم بعدم الاطلاق مع بقاء اسم الخليط معارض باحتمال عدمه اذ ذهاب الاطلاق وذهاب اسم الخليط حادثان والاصل تعاقبهما ... فيستوي امر الطهارة سالما لو كان المتغير للماء من الاجسام التي علم بقاؤه بعده والاصل عدم الحكم بالنجس
قلت والاقرب في النظر بعد التامل التام واعمال القواعد المقررة في المقام تعارض الاصلين هو الاول استصحاب النجاسة المقتضي لتنجس الماء ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله خير الأسماء

أي نحو مطلق الصلاة بدون الوضوء اذا فقد بها الصلاة الحقيقية لا الصورية كما في التعليم ومن الكلام فهو خبر يجب الوضوء للسلام

الغير الجزء ام لاج الشرط الغيريت المتعلق به الصلاة بالطهارة [illegible] شرط الطهارة في خطبة الجمعة والعيد [illegible] الاباحة [illegible]

فهاد في خطبة الاستسقاء [illegible] فصل قد مران القول بالوجوب الغيري للوضوء قبل دخل وقت الصلاة [illegible]

مبتني على مقدمات [illegible] عدم ظهور [illegible] في النفس لانه ان [illegible] ظهور الوجوب [illegible] اذا وجب

من الشيء سواء كان [illegible] ولغيره قلت نعم لو كان [illegible] مقتضى التنبيه هو وجوبه ولو لم يجب الغير اصلا [illegible] عدم وجوبه

[illegible] يثبت الغيرية [illegible] الاجماع المركب وان لم بعض لوازم التنبيه [illegible] في البال ان مختار سيد [illegible]

السيد [illegible] الطباطبائي في الوسائل ان الاصل في الوجوب النفسي [illegible] في المستند فان قيل [illegible] الغير يحتاج

الملاحظة مصلحة الغير والاصل عدمها قلنا النفسي ايضا يحتاج الى ملاحظة مصلحة في ذلك الشيء فان قيل الاول يحتاج

الى ملاحظة الغير ايضا قلنا غاية الامر انه يكون في احد الطرفين مخالف اصل وفي الاخر مخالفان ولا ترجيح عندنا [illegible] في

النفسي يحتاج الى ملاحظة حيثية نفس ذلك الشيء قلت الترجيح بهذه الاصول غير مرضي لانه ان [illegible]

~~[illegible]~~

او المراد [illegible] فلا تعتبر الا بعد افادة الظن [illegible] وهذه الاصول لا تفيد شيئا من ذلك اصلا [illegible] في [illegible]

الاحوال والا [illegible] اثبات الحكم الشرعي او نفيه كما في [illegible] الاصول العقلية فلا يصح التمسك بالمثبت [illegible]

ان ما ذكره في النفسي [illegible] ملاحظة حيثية نفس ذلك الشيء فيه ان [illegible] اصالة عدم [illegible] المعلل [illegible]

في الغيري الملاحظة المتقدمة [illegible] اذ في المتقدم [illegible] فتلك الملاحظات او [illegible] قال وان [illegible] ظهور اطلاق الوجوب [illegible]

فرضنا او يجب [illegible] الوضوء [illegible] الغيري [illegible] الغير [illegible] وجوب [illegible] الغيري [illegible]

الاطلاق [illegible] وقت او حال [illegible] الغير والاصل [illegible] الغير وان لم [illegible]

الا [illegible] فلا يصح [illegible] الوضوء بعد الحدث [illegible] واجبا على المكلف [illegible] دخل وقت الصلاة ام لا

تخصيص المطلقات [illegible] ان النفسي [illegible] الوجوب [illegible] الغير اصلا [illegible] اذا ظن [illegible] قبل الوقت يجب على الوضوء

[illegible] والاصل عدم التقييد والتخصيص [illegible] فصل [illegible] الوجوب النفسي للطهارة [illegible]

[illegible] ذلك [illegible] في خبر [illegible] الامام [illegible] وهو استقبال [illegible] وان كان

[illegible] فصل مفهوم الاية [illegible] اذا دخل الوقت [illegible] الوجوب الغيري [illegible]

[illegible] قبل [illegible] الوجوب [illegible] المفهوم [illegible] من جهة الوضوء قبل الوقت [illegible]

او الوجوب [illegible] اثبات [illegible] وجوب الصلاة قبل وقتها [illegible] المقدمة قبل

[illegible] في الموسع مع العلم بالبقاء [illegible] والظاهر [illegible] الكلام فصل قال في المواهب بعد ذكر [illegible] المستدل بها

[illegible]

بسم الله [illegible]

هو

[illegible] الغسل [illegible] اذا اراد [illegible] يستفاد من [illegible] الاتيان [illegible] التفضيل الوضوء استحبابه [illegible] بعده

الا ان كلام [illegible] وقفت عليه لا التقييد فيه [illegible] الدخول عليها من الا اتيان [illegible] الاول [illegible]

بسم الله خير الأسماء

فصل قال كاشف الغطاء في [illegible] ذكر الوضوءات المندوبة في محل ثبوت الاستحباب بالمعنى المصطلح فيما يتوقف عليه [illegible]

مع عدم الانحصار [illegible] اشكال وكذا ما كان لفعل مباح [illegible] اشعار بما ذكرناه في نحو الوضوء [illegible]

فصل قال في [illegible] الوضوء المندوب [illegible] في وجه [illegible] قبل وقتها [illegible] الوقت كما في كل شرط دخول وقت

[illegible] الشرط في صحة فصل قد ذكر في الفصول [illegible] او الاشارات الى الاشكال في

الوضوء لاباحة المس مفصلا ودفعه فلاحظ فصل قال في [illegible] الغسل [illegible] الاتيان بالغسل [illegible] اول

[illegible] المختار [illegible] العموم بقصد [illegible] ان لا يكون فيه اشكال اصلا فان الشرطية قد ثبتت [illegible]

والشرط عبادة [illegible] قطعا [illegible] الاستحباب [illegible] المختار [illegible] اعتبار [illegible]

فصل عن [illegible] في مقدمة الواجب [illegible] والاحوط مع [illegible] الضيق او [illegible]

[illegible] في [illegible] اذا لم يتعلق به [illegible] قضاء [illegible] ان [illegible]

والا فلا اشكال [illegible] قلت ما ذكره من استفادة [illegible] من الشرطية [illegible] السيد [illegible] في

الوسائل [illegible] وان كان [illegible] المرشد [illegible] نفس الشرطية في [illegible]

وبه نستعين

ضيق عنه المقام والله اعلم قد تواترت الاحاديث بل تجاوزت حد التواتر المعنوى بموابت فى وجوب العمل باحاديث الكتب المعتمدة مطلقاً وفى وجوب العمل بروايات الثقات وفى الترجيح بالمرجحات المنصوصة عند التعارض لا بغيرها فان قلت الاحاديث المشار اليها من جملة احاديث الكتب المعتمدة ومن جملة روايات الثقات فالاستدلال بها دورى قلت هذه الاحاديث موصوفة بصفات منها كونها موجودة فى الكتب المعتمدة ومنها كونها من روايات الثقات ومنها كونها متواترة ومنها كونها محفوفة بالقراين القطعية ومنها كونها مفيدة للعلم بقول المعصوم الى غير ذالك فيمكن الاستدلال بها باعتبار كل صفة من هذه الصفات على حجية الاقسام الباقية الموصوفة ببا فى الصفات فاندفع الدور لاختلاف الحيثيات والاعتبارات وافادة الخبر المتواتر والخبر المحفوف بالقراين للعلم من المقدمات العقلية العادية القطعية الظاهرة التى لا شك فيها والمنازع مكابر لانه من الوجدانيات لا تقبل التشكيك اذا لم يكن هناك شبهة او تقليد وايضا فانا نستدل بهذه الاحاديث على حجيتها مع ادلة اخرى مذكورة فى محلها من

من ادلة الامامة وغيرها بل نستدل بهذه الاحاديث على عدم جواز العمل بغيرها وادلة الامامة كافية فى وجوب العمل بما يفيد العلم باقوال الائمة من الاخبار المتواترة والمحفوفة بالقراين على ان ذالك مسلم الثبوت لا نزاع فيه لا يخالف فيه احد من الاصوليين وانما الخلاف فى حجية المدارك الظنية وايضا فانا نستدل باحاديث كل كتاب على حجية احاديث جزء من الكتب لا على احاديث ذالك الكتاب بعينه وباحاديث كل ثقة على حجية احاديث غيره من الثقات لا على حجية احاديث ذالك الثقة بعينه كما انا نستدل بنص كل امام على امامة الامام الذى بعده وباعجاز كل نبى وامام على حجية صاحب الاعجاز بعينه مع ان الاعجاز من قوله ومن فعله وان كان بالقدرة التى اعطاه الله اياها فهذا الاستدلال بقول الامام على حجية قول الامام وبفعله على حجية فعله وبقول المعصوم على العصمة وبقول الامام فى الامامة الى غير ذالك من وجوه الدور وما اجابوا به فهو جوابنا بل هو اقوى منه وهو ما قلناه سابقاً بل يعارض المعترض بانه يقول بحجية الدليل العقلى ويستدل به ايضا على حجية الدليل السمعى فما دليله على حجية الدليل العقلى فان استدل عليه بدليل عقلى او نقلى لزمه الدور وما اجاب به فهو جوابنا والله اعلم فائدة فى ذكر

جملة من الايات الشريفة القرآنية يمكن الاستدلال بها على جملة من مطالب الاصول الثابتة بالاحاديث المتواترة ليعلم تطابق دلالة الكتاب والسنة على تلك المسائل فكل منهما مؤيد للاخر فمن تلك الايات قوله عز وجل فى سورة البقرة حكاية عن الملائكة قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا ادم انبئهم باسمائهم وقوله فيها ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله وقوله فيها قل اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون وقوله فيها كذالك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون وقوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله فيها واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون وقوله فيها واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون وقوله فيها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وقوله فى آل عمران هو الذى انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات

فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقوله فيها قل ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقوله فيها ليس لك من الامر شيء
وقوله فيها ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم
به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون قوله في النساء يا ايها الذين امنوا
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك
خير واحسن تاويلا وقوله فيها فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
وقوله فيها افلا يتدبرون القران الى قوله اذا جاءهم من الامن
او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول واولي الامر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه منهم وقوله فيها يستفتونك قل الله يفتيكم وقوله فيها
وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله في المائدة يسئلونك ماذا احل
لهم قل احل لكم الطيبات وقوله فيها ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وقوله فيها ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون

وقوله

وقوله فيها ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وقوله فيها
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وقوله فيها واذا قيل
لهم اتبعوا ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا
او لو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون وقوله في الانعام ما
فرطنا في الكتاب من شيء وقوله فيها وان تطع اكثر من في الارض يضلوك
عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو
اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وقوله فيها وان كثيرا
ليضلون باهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين وقوله فيها
ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم وقوله فيها وذروا
ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون
وقوله فيها ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل االذكرين
حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم
صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل االذكرين حرم ام الانثيين
اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا
فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي

القوم الظالمين وقوله فيها سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم
حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا
الظن وان انتم الا تخرصون وقوله فيها ولا تقربوا الفواحش ما ظهر
منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به
سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله فيها كذلك نفصل
الايات لقوم يعلمون وقوله فيها اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم
واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وقوله في سورة يونس وما يتبع اكثرهم
الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون وقوله
فيها بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله كذلك كذب الذين
من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وقوله فيها وما يتبع الذين
يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون
وقوله فيها قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا
قل الله اذن لكم ام على الله تفترون وقوله في النحل فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون وقوله في الاسرى ولا تقف ما ليس لك به علم

ان السمع

ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقوله في الكهف ما لهم
به من علم ولا لابائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا
وقوله فيها ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا وقوله فيها ولا تمار
فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا وقوله في الانبياء فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات وقوله في الحج ومن الناس من يجادل
في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله
له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق وقوله في النور و
تقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم
ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم
يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا ان كنتم مؤمنين وقوله في الروم
بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم بغير علم فمن يهدي من اضل الله وما لهم من ناصرين
وقوله فيها كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فاصبر ان وعد الله
حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون وقوله في لقمان ومن الناس من يشتري
لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب
مهين وقوله في الزمر قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما

يتذكر اولي الالباب وقوله في الشورى وما اختلفتم فيه من شيء
فحكمه الى الله وقوله في الجاثية وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون
وقوله فيها ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء
الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً وقوله في النجم
ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى
وقوله فيها وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق
شيئاً وقوله في المجادلة يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم
درجات وقوله في الحاقة ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا
منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وغير ذلك من الآيات

وقوله في السجدة ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيراً مما تعملون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين

فما يستفاد منها

يستفاد من الآيات الشريفة جملة من المطالب التي تواترت بها الاحاديث
ان لكل واقعة حكماً وكل حكم عليه دليل كما هو ظاهر من الآيات الانعام
وغيرها ولم نستقص الآيات في هذا المعنى   وجوب الرجوع في جميع الاحكام
الى المعصوم وهذا واضح ظاهر من عدة آيات   عدم جواز العمل بالظن
وهو مصرح به في آيات كثيرة كالاحاديث منها ما هو عام في الاصول والفروع
ولا يوجد له شيء يخصصه بحيث يمكن الاعتماد عليه بل بعض الآيات الشريفة

نص

ظاهرة بل صريحة في عدم جوازه في الفروع كتحليل الانعام وتحريمها وغير ذلك
ومنها ما هو صريح في شمول القسمين كالآية المتضمنة للشرك والتحريم
عدم جواز التقليد مطلقاً وليس له ايضاً مخصص صحيح يعتد به وانما وردت
الاحاديث المتواترة بالرجوع الى الائمة ع والى الاخذ عنهم الخبر ويرويها الثقات
وتوجد في الكتب المعتمدة والى رواة الحديث فيما رووه من الاحكام عنهم ع
خاصة وهذا ليس بتقليد   عدم جواز العمل بالرأي والهوى وهو ظاهر
من كثير منها ولم نورد الجميع   عدم جواز العمل بغير علم والآيات فيه
كثيرة ايضاً غير ذلك مما ذكرنا وتخصيصه بالاصول لا وجه له ولا دليل عليه
ودعوى من ادعى عدم حصول العلم في الفروع ان اريد العلم بحكم الله في الواقع
فهو ليس بمطلوب بل ذم بالنص على انه يجزي العلم بتواتر او قرينة دالة على
حكم ثبت عن المعصوم وهذا القسم كثير جداً الا ما هو في الحديث وتفصيل المقام
في محل آخر   عدم جواز تفسير القرآن بغير نص وتأويله بالرأي والاستنباط منه
بغير رجوع الى الراسخين في العلم وهم الائمة ع بالنص المتواتر   عدم جواز
الحكم بغير الكتاب والسنة   التوقف والاحتياط فيما لا يعلم حكمه وهذه
المطالب كلها متواترة في الاحاديث عنهم ع وقد جمعنا منها ما يزيد على الف حديث

في محل آخر وحققنا ما لا مزيد عليه والله الموفق   اختلف في جواز التقليد
في الاصول والفروع فمنهم من منع منه فيهما ومنهم من اجازه فيهما ومنهم
من اجازه في الفروع خاصة والخلاف مشهور وادلة الجواز ضعيفة و
الآيات الشريفة صريحة في ذمه والمنع منه مطلقاً بل بعض الآيات ظاهرة
في تناول المنع للفروع وقد جمعنا الاحاديث والادلة وما يرد عليها
في محل آخر ومن اجازه في الفروع من اصحابنا المتأخرين لا يجيزون تقليد
الميت والمتقدمون لا يجيزون تقليد الميت ولا الحي وقد اوردت
ونقل عباراتهم لاقتضاء المقام ودفع التسامح والتساهل الذي اشتهر في
هذا الزمان فان الذين يقلدونهم لم يرخصوا لاحد في تقليدهم بعد
موتهم وادعوا وجوب تقليدهم في حياتهم وكيف يجوز قبول دعواهم
بغير دليل ولا يجوز قبول اقرارهم واقرار العقلاء على انفسهم جائز ومن
تتبع عباراتهم علم انهم لم يدعوا جواز تقليدهم بعد موتهم فضلاً عن
وجوبه بل نقلوا الاجماع على عدم الجواز وعباراتهم التي توجد في مؤلفاتهم
الآن متوافقة في ذلك فمن قلدهم لزمه قبول قولهم هنا لاتفاقهم عليه
وعدم اختلافهم فيه فيلزم من جواز تقليدهم عدم جوازه ثم لا يجوزون

التقليد

فائدة

التقليد عند الاختلاف بغير ترجيح ولا خلاف بينهم في ذلك ايضاً وترجيح
الاموات في الغالب غير ممكن ثم ان الميت اذا كان له قولان فصاعداً كيف يتعين
عند من يقول بجواز التقليد العمل بالاخير وهذا لا يمكن الاطلاع عليه غالباً
وكثير من افاضل علمائنا المحققين لم يصنفوا شيئاً وكثير من المصنفين اندرست
مصنفاتهم فلا توجد الآن وانا انقل جملة من عباراتهم الدالة على ما نسبناه
اليهم ليظهر لك انهم لا يرضون بان يقلدهم احد بعد موتهم قال الشيخ
حسن ابن الشهيد الثاني في اواخر اصول المعالم لا نعرف خلافاً في عدم اشتراط
مشافهة المفتي بل يجوز بالرواية عنه ما دام حياً وهل يجوز العمل بالرواية
عن الميت ظاهر الاصحاب الاطباق على عدمه ومن اهل الخلاف من جوزه
الى ان قال على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسألة
اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحينئذ فالقائل بالجواز
ان كان ميتاً فالرجوع اليه فيها دور ظاهر وان كان حياً فاتباعه فيها
والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالباً مخالف لما يظهر
من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد
الحي بل قد حكي الاجماع فيه صريحاً بعض الاصحاب انتهى وقال في رسالة

الاستراحة في استنباط الاحكام الى فتاوى الموتى كما يصنعه بعض الاغبياء والاشقياء
هذيان يعرف فساده بادنى نظر وهو من يرى فساده كل من كحل بصره والحال
في الاستدلال وابلغ في المقال الى ان قال فيحتاج في اتباع الظن الحاصل من تقليد
الميت الى حجة دليل قاطع وكيف يتصور ذلك ولا يعرف من علمائنا الماضين
قائل بذلك ولا صحيحة عامل به الى ان قال وكيف يتصور غافل ان يجعل حجته بل
وطريقته في عمله بقول المجتهد الميت بمجرد قوله ان وجد انتهى وقال الشيخ زين الدين
في شرح الشرايع في كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد صرح الاصحاب في هذا
البناء من كتبهم المختصرة والمطولة وفي غيره باشتراط حيوة المجتهد في جواز العمل
بقوله وان الميت لا يجوز العمل بقوله ولم يتحقق الى الان فيه خلاف ممن يعتد
بقوله من اصحابنا وان كان للعامة في ذلك خلاف المشهور وتحقيق المسئلة
في مقام اخر انتهى وقال في كتاب اداب المفيد والمستفيد في بحث المفتي والمستفتي
الرابعة في جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحي او لا معه الجمهور قول اصحابنا
عندهم جوازه مطلقا لان المذاهب لا تموت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها
بعدهم في الاجماع والخلاف الى ان قال الثاني لا يجوز مطلقا لفوات اهليته بالموت
ولهذا ينعقد الاجماع بعد موته ولا ينعقد في حيوته على خلافه وهذا

هو المشهور بين اصحابنا خصوصا المتاخرين منهم بل لا نعلم قائلا بخلافه
صريحا ممن يعتد بقوله والثالث المنع منه مع وجود الحي لا مع عدمه و
تحقيق المقام في غير هذه الرسالة انتهى وقد صرح ايضا في شرح الالفية
بعدم جواز الاخذ عن المجتهد الميت مدعيا للاجماع فقال في قوله ويكفيه
الاخذ عن المجتهد فيه اشارة لطيفة الى اشتراط حيوة المجتهد الماخوذ عنه فان
ذلك هو المعروف من مذهب الامامية لا نعلم فيه مخالفا منهم وان كان الجمهور
قد اختلفوا في ذلك وتحقيق المسئلة في الاصول انتهى وقد صنف رسالة في
عدم جواز تقليد المجتهد الميت مطلقا ونقل عليه اجماع علمائنا واطال الكلام
في ذلك بما لا مزيد عليه فمن اراده فليرجع اليها فقد لخصنا عليها ومما قال
فيها لا تبطل الرواية بموت الراوي اجماعا وتبطل الفتوى به كما ياتي وقال فيها
لا كلام في انه مع وجود المجتهد الحي يتعين الرجوع اليه ويبطل قول من سبقه
وقال فيها قد شاع في كتب العلامة الاصولية والفقهية ان الميت لا قول له
ولا يحل تقليده وان كان مجتهدا فكيف يعمل باقواله بعد موته وهو قد حكم
بانها باطلة لا يجوز تقليدها وقال فيها في عدة مواضع ان بطلان العمل
بقول الميت مجمع عليه لا خلاف فيه انتهى وقال الشيخ علي بن عبد العالي في الجعفرية

طريق معرفة احكامها يعني الصلوة لمن كان بعيدا عن الامام الاخذ بالادلة
التفصيلية على اعيان المسائل ان كان مجتهدا والرجوع الى المجتهد ولو بواسطة
ولو تعددت ان كان مقلدا واشترط الاكثر كونه حيا انتهى ويظهر من العبارة
السابقة ان القائل بالجواز من العامة لا من الخاصة وبعض شراح الجعفرية
بعد ما استدل على عدم الجواز بان الميت لا قول له وان الاجماع ينعقد
على خلافه وغير ذلك من الوجوه نقل عن بعض المتاخرين تفصيلا وهو
ان الناقل عن الميت ان لم يجد الحي جاز له العمل بقوله وان وجد الحي لم يجز له
ثم قال الشارح لا يخفى انه بعد اقامة الدليل على ان الميت لا قول له لم يبق
لهذا التفصيل مجال لانه ان سلم ان الميت لا قول له لم يجز له العمل به مطلقا
والا جاز له مطلقا لوجوب ترجيح الاعلم فلا مجال للتفصيل عن الاحتمالين
انتهى ملخصا وقال الشهيد في اوايل الذكرى هل يجوز العمل بالرواية عن الميت
ظاهر العلماء المنع منه محتجين بانه لا قول له وبانعقاد الاجماع على خلافه ميتا
وعدم انعقاد الاجماع على خلافه حيا انتهى ثم نقل قولا بالجواز وكان
النقل عن بعض العامة ثم اجاب عنه بالمنع وبضعف دليله فاختار
عدم الجواز مطلقا وقال في شرح التهذيب في الاصول المسمى بجامع البين

في الجمع بين الشرحين ما هو ابلغ من ذلك في المنع واوضح وقد رايته بخط الشهيد الثاني
ولكن لا يحضرني الان وقال المقداد في شرح البادي المفتي الذي ليس له اهلية
الاجتهاد هل يجوز له الافتاء بالحكاية ام لا قيل ان حكى عن الميت لم يجز الاخذ
بقوله لانه لا قول للميت ويدل عليه ان الاجماع ينعقد مع خلافه ميتا
ولا ينعقد مع خلافه حيا وان حكى عن المجتهد الحي فان سمعه مشافهة جاز له
ان يعمل به وجاز للغير ايضا ان يعمل بقوله والاشبه ان المستفتي ان وجد المجتهد
الحي لم يجز له الاخذ عن الحاكي سواء كان عن حي او عن ميت وان لم يجد فان
حكى عن المجتهد الحي تعين الاخذ بقوله وان لم يجد تعين الاخذ من كتب المجتهدين
الماضين انتهى وقال العميدي في شرح تهذيب الاصول اختلف في جواز افتاء
من هو حاك عن المجتهد الميت فذهب الاكثرون الى انه لا يجوز وعليه العلامة
والطوسي واختار فخر الدين الرازي وصاحب المنهاج جوازه والحق الاول لان
الميت لا قول له بل قوله غير معتبر لانعقاد الاجماع المنعقد على خلافه فقوله
معتبرا ولم يمكن العمل بمقتضاه انتهى وقال السيد رضي الدين في شرح التهذيب
هل لغير المجتهد الفتوى بما يحكيه عن غيره من المجتهدين منع منه ابو الحسين البصري
وجوزه قوم سواء نقل حيا او ميتا وفصل آخرون فقالوا ان حكى عن ميت

لم يجز العمل به اذ لا يبقى للميت قول لانعقاد الاجماع مع مخالفته وان حكى عن
مجتهد حي سمعه مشافهة جاز له ولغيره العمل به انتهى والجواز في هذه العبارة
وما قبلها انما هو منقول عن العامة وقال العلامة في الارشاد في بحث
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يحل الحكم والافتاء لغير الجامع الشرائط
ولا يكفيه فتوى العلماء ولا تقليد المتقدمين فان الميت لا يحل تقليده
انتهى وقال في القواعد في هذا البحث لا يحل لفاقد الشرائط او بعضها الحكم
ولا الافتاء ولا ينفذ حكمه ولا يكفيه فتوى العلماء ولا تقليد المتقدمين
فان الميت لا قول له وان كان مجتهدا وقال الشيخ علي في شرح القواعد قوله
وان كان مجتهدا مما يدل على ذلك ان الاجماع لا ينعقد مع خلافه حيا
وينعقد بعد موته ولا يقدح بخلافه انتهى وقال العلامة في مبادي الاصول
في اواخره اذا افتى غير المجتهد بما يحكيه عن المجتهد فان كان يحكي عن ميت
لم يجز الاخذ بقوله اذ لا قول للميت فان الاجماع لا ينعقد مع خلافه حيا
وينعقد بعد موته وان حكى عن حي مجتهد فان سمعه مشافهة فالاقرب
جواز العمل به انتهى وقال في تهذيب الاصول في اواخره هل لغير المجتهد
الفتوى بما يحكيه عن المجتهد الاقرب جواز العمل به انتهى انه ان حكى

عن ميت لم يجز العمل به اذ لا قول للميت ولهذا لا ينعقد الاجماع لو خالف حيا
وينعقد بعد موته وان كان حكى عن حي فان كان سمع منه مشافهة جاز
العمل له ولغيره انتهى الاقرب راجع الى جواز الاخذ عن الحي لا الى عدم جواز
الاخذ عن الميت وقال الشيخ زين الدين في شرح اللمعة قد فهم من تجويزه الفتوى
والحكم للفقهاء المستحقين عدم جوازه لغيرهم من المقلدين وهذا المفهوم
صرح المصنف وغيره فالمعين به من غير نقل خلاف في ذلك سواء قلد حيا ام ميتا
نعم يجوز لمقلد الفقيه الحي نقل الحكم الى غيره انتهى وقال الشيخ بهاء الدين في الاثنى عشرية
في بحث واجبات الصلاة الثاني تحصيل العلم الشرعي بوجوب ما يجب في الصلاة
من الاقوال والافعال والشروط بالاجتهاد ان كان من اهله وبتقليد المجتهد الحي
العدل ولو تتبعنا لم نحك هذه عبارات جميع علمائنا القائلين بجواز الاجتهاد
والتقليد متفقة في عدم جواز تقليد الميت وانما نقلوا جوازه عن بعض العامة
ولم يصرح احد منهم بالجواز الا الشاذ النادر ومن تقدمهم لا يجوزون العمل
بقول المجتهد الحي ولا الميت ولا يقولون بجواز الاجتهاد والتقليد ولا يجوزون
العمل بغير الكتاب والسنة من وجوه الاستنباطات الظنية الا لاجل الزام الخصم
بما يعتقده كما صرح به المحققون منهم وانما كانوا يعملون بالروايات الصحيحة

المنقولة في الكتب المعتمدة فاذا اختلفت رجعوا بالمرجحات المنصوصة عنهم عليهم السلام
وكان غير الرواة يرجعون الى الرواة فاذا حدثوهم حكاعنهم عليهم السلام عملوا به
وكان الفريقان مامورين بذلك وبالاحتياط عند وجوه الشك وانا انقل
عبارات جماعة منهم دالة على ما نسبناه اليهم صريحة في وجود التخالف العظيم بين
طريقة المتقدمين والمتاخرين ومن المعلوم ان طريقة المتقدمين هي الموافقة
للائمة ع وان كان في زمان ظهورهم وقد روي عنهم ع عليكم بالتلاد وروي
عنهم ع شر الامور محدثاتها الى غير ذلك من الاحاديث وهذه الطريقة مباينة
لطريقة العامة مباينة كلية وطريقة المتاخرين موافقة لهم لا تخالفهم الا
نادرا وناهيك بذلك دليلا على تحقيق الحق من الطريقتين مضافا الى وجود
النص المتواتر الدال على صحة طريقة القدماء وقيام الادلة القطعية المحررة
في محلها ولا تحصى تلك العبارات المشار اليها كلها فانا انقل ما يحضرني
منها وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي رئيس الطائفة في كتاب العدة واما الظن
فعندنا انه ليس باصل في الشريعة تستند الاحكام اليه وان كانت تقف احكام
كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند شهادة الشاهدين ونحو جهات القبلة وما
يجري مجراه انتهى وما جوزنا العمل فيه بالظن ليس من نفس الاحكام الشرعية

كما لا يخفى وان كان من متعلقاتها واسبابها وذكر السيد المرتضى وغيره ان هذا
ليس من باب العمل بالظن بل الشارع جعل هذا الظن سببا لحكم شرعي كدلوك الشمس
فيكون العمل حقيقة بالعلم وقال الشيخ في مواضع اخر من العدة واما القياس
والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين بل محظور في الشريعة استعمالهما ونحن
نبين ذلك فيما بعد انتهى وقال في موضع اخر ولسنا نقول بالاجتهاد والقياس
وقال في مواضع من التهذيب وانا لا اتعدى في الاخبار وقال في تلخيص الشافي
قد ثبت عندنا بالادلة القاطعة ان الحق في واحد وان الاجتهاد محظور في الشريعة
وبما لا يجوز ان يتعدى الحكم والكلام على ذلك موجود مشهود في كتب اصحابنا
المتقدمين والمتاخرين وهذا يدل على ان الاجتهاد محظور في الشريعة هو
ان الاجتهاد عندهم هو طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن محال
في الشريعة لانها مبنية على ما ضبطه الله في مصالحنا التي لا علم لنا فيها ولا
عادة ولا تجربة الا ترى انه تعالى قد حرم شيئا واباح شيئا مثله واباح شيئا وحظر
مثله وما يوجب الظن ونقيضه مفقود في الشريعة ثم اطال المقال في الاستدلال
وذكر ان ما يجيزه اهل الاجتهاد وانه عليه ظن باطل وان الفرق بين الاعتقاد
المبتدا ثم [illegible] والظن والعلم ليس بضروري وانما غلطوا في اعتقادهم انه عليه

ظنّ وانما هو اجتهاد مبتدأ ثم انكر على من نسب الى امير المؤمنين عليه السلام القول
بالاجتهاد والرأي وبالغ في الانكار وذكر انه ان ثبت شيء من ذلك فهو تقية
منه ثم ذكر انا نجد الحكم في جميع ما يحتاج اليه موجوداً فيما ينقله الشيعة
عن ائمتها وكل ما تكلف خصومنا فيه الاجتهاد والرأي عندنا فيه نص اما
مجمل واما مفصل انتهى وقال المرتضى في الانتصار في اول كتاب القضاء انما عوّل ابن
الجنيد في هذه المسألة على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطأه ظاهر انتهى
ومثله كلامه في عدة مواضع من كتبه منها قوله في المسألة التي قبلها ان من
خالفنا انما اعتمد على الرأي والاجتهاد دون النص والتوقيف وذلك
لا يجوز وقوله في الطهارة في مسألة مسح الرجلين انا لا نرى الاجتهاد ولا
نقول به وقوله فيها وفي غيرها ان ما يفيد الظن دون العلم لا يجوز العمل
عندنا وقال في الذريعة في فصل في ان الاجماع بعد الخلاف هل يزول حكم الخلاف
ام لا عندنا ان الاجتهاد باطل وان الحق مدلول عليه وان جهله غير معذور
انتهى وقال ابن ادريس في السرائر في مسألة تعارض البينتين الترجيح عندنا اما ورد
الاكثرية الشهود فان تساووا فالاعدل وتقديم الملك ولا ترجيح بغير ذلك
عند اصحابنا والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا فلم يبق الا القرعة

انتهى

انتهى وقال الشيخ المفيد في جواب المسائل السروية حيث قال السائل في المسألة
الثامنة ما قوله فيمن عرف طرفاً من العلم ووصلت اليه الكتب المصنفة في الفقه
وفيها اختلاف ظاهر كما وقع الاختلاف بين ما اثبته ابن بابويه وما اثبته ابن
الجنيد في كتبه من المسائل الفقهية المجردة عن الاسانيد لا يجوز لاحد
ان يحكم على الحق فيما وقع فيه الاختلاف الا بعد الاحاطة العلم بذلك والتمكن
والنظر المؤدي الى المعرفة فمتى كان مقصراً عن علم ذلك فليرجع الى من يعلمه ولا
يقول برأيه وظنه فان عول على ذلك فاصاب بالاتفاق لم يكن مأجوراً وان
اخطأ الحق فيه كان مأزوراً واما كتب ابن الجنيد فقد حشاها باحكام عمل
فيها على الظن واستعمل فيها مذهب المخالفين من القياس فخلط بين المنقولة
عن الائمة عليهم السلام وما قاله برأيه ولم يفرد احد الصنفين من الآخر ولو افرد المنقول
من الرأي لم يكن حجة انتهى وصرح الشيخ في التهذيب في بحث ميراث المجوس بان العمل
بغير الكتاب والسنة باطل بالاجماع وانه لا يجوز العمل بالاعتبار ونحوه وقال
المحقق في المعتبر اعلم انك مخبر في حال فتواك عن ربك وناطق بلسان شرعه فما
اسعدك ان اخذت بالجزم وما اخيبك ان بنيت على الوهم فاجعل فهمك تلقاء
قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال ايضاً في المعتبر في اوائله ثم انه اغنانا

عليهم السلام مع هذه الاخلاق الطاهرة والعدالة الظاهرة يصوبون رأي الامامية
في الاخذ عنهم ويعيبون على غيرهم ممن افتى باجتهاده وقال برأيه ويمنعون
من ياخذ عنه ويستخفون رأيه وينسبونه الى الضلال لعلم ذلك منهم علماً
ضرورياً صادراً عن النقل المتواتر فلو كان ذلك يسوغ لغيرهم لما عابوه
انتهى وقال الشيخ الجليل سعيد بن هبة الله الراوندي في اول كتاب فقه القرآن
ما هذا لفظه ان القياس بالتعليل الواضح غير صحيح في الشريعة وهو حمل الشيء
على غيره لاجل ما بينهما من الشبه فيسمى المقيس فرعاً والمقيس عليه اصلاً وكذا
الاجتهاد غير جائز في الشرع وهو استفراغ الجهد في استخراج احكام الشرع
وقيل هو بذل الوسع في تعرف الاحكام الشرعية فاما اذا صح باجماع الفرقة
حكم من الاحكام الشرعية بنص من الرسول مقطوع على صحته على سبيل التفصيل
رواه المعصومون من اهل بيته عليهم السلام ثم طلب الفقيه بعد ذلك دلالة
عليه من الكتاب جملة او تفصيلاً لا ليضيفها الى السنة للثقة فلا يكون
ذلك قياساً ولا اجتهاداً لان القياس والمجتهد لو كان معهما نص على وجه
من الوجوه لم يكن ذلك منهما قياساً ولا اجتهاداً انتهى وقال في آخر الكتاب
اعلم ان الله سبحانه اغنانا بفضله في الشرعيات عن ان نستخرج احكامها

بالمقاييس

بالمقاييس والاجتهادات التي تصيب مرة وتخطئ اخرى بل بين جميع ما يحتاج اليه
المكلفون في تكليفهم عقلاً وشرعاً ووقفهم عليه في كتابه وعلى لسان نبيه
وحججه عليهم السلام فلا حاجة مع ذلك الى تعسف وتكلف انتهى وقال الصدوق
في العلل بعد ذكر حديث موسى والخضر عليهما السلام ان موسى مع كمال عقله وفضله و
محله من الله لم يدرك باستنباطه واستدلاله معنى افعال الخضر حتى اشتبه عليه
وجه الامر فيه فاذا لم يجز لانبياء الله ورسله القياس والاستخراج كان من
دونهم من الامم اولى بان لا يجوز لهم ذلك الى ان قال فاذا لم يصلح موسى للاختيار
مع فضله ومحله فكيف تصلح الامة لاختيار الامام وكيف يصلحون لاستنباط
الاحكام الشرعية فاستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة تعالى الله
عن الرضا باختيارهم علواً كبيراً انتهى وقال الكليني في اول الكافي والشرط
من الله فيما استعبد به خلقه ان يؤدوا جميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة
الى ان قال ومن اراد الله خذلانه فان يكون ايمانه معاراً مستودعاً سبب له
اسباب الاستحسان والتقليد والتأويل بغير علم وبصيرة انتهى وروى الكشي
عن حريز وهو من اجلاء اصحاب الائمة عليهم السلام ان ابا حنيفة قال له انت
لا تقول شيئاً الا برواية قال اجل وروى الكشي وغيره عن اكثر علمائنا المتقدمين

وخواص الائمة ع مثل ذلك بل هو ابلغ منه وقال الطبرسي في مجمع البيان
لا يجوز العمل بالظن عند الامامية الا في شهادة العدلين وقيم المتلفات
واروش الجنايات انتهى والصور الثلاثة ليست من نفي الاحكام الشرعية
وهو ظاهر وقال في تفسير سورة الانبياء عند قوله تع وداود وسليمن
اذ يحكمان في الحرث بعد ما ابطل قول العامة بجواز اجتهاد الانبياء ما
هذا لفظه ان النبي اذا كان يوحى اليه وله طريق الى العلم بالحكم ولا يجوز له
ان يحكم بالظن على ان الحكم بالظن والاجتهاد والقياس قد بين اصحابنا
في كتبهم انه لم يتعبد به في الشرع الا في مواضع مخصوصة ورد النص بجواز
ذلك فيها نحو قيم المتلفات واروش الجنايات وجزاء الصيد والقبلة
وما جرى هذا المجرى انتهى وقد عرفت ان المواضع المذكورة ليست بداخلة
في محل النزاع وهذه العبارة كما ترى ظاهرة في نقل اجماع الامامية على
بطلان العمل بالاجتهاد والظن في نفي الاحكام الشرعية وقال العلامة
في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين
وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن ائمتهم انتهى ولم يصرح بان الاخبار
التي عملوا بها خالية عن القرينة بل صرح المحققون بانها محفوفة بالقرائن

المفيدة

المفيدة للعلم او متواترة وقال السيد المرتضى كما نقل عنه
صاحب المعالم العلم الضروري حاصل لكل مخالف الامامية او موافق لهم انهم
لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم كما
ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه كل مخالط لهم انتهى وصرح
السيد المرتضى في الذريعة بان الامامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي
ولا القياس ولا الاجتهاد وذكر نحو ذلك في كتاب الشافي بل ابلغ منه حيث
قال في الرد على القاضي عبد الجبار واما قولك وهذا يبطل ما ادلتنا عليه من
صحة الاجتهاد فقد دلت الادلة الواضحة عندنا على بطلان ما تسميه اجتهادا
فان الاجتهاد في الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن
محال ان يكون له مجال في الشريعة ثم اطال الكلام في ابطال الظن والاجتهاد الى
ان قال فان قال ما قلتموه يؤدي الى الحيرة والى ان الناس كلفوا اصابة الحق
من غير دليل يصلون اليه من جهة قيل له ما كلف الله تع الا ما يمكن الوصول
اليه من شريعة وغير ما نقل عن الرسول نقلا يقطع العذر كلفنا فيه
الرجوع الى النقل وما لم يكن فيه نقل ولا ما يقوم مقامه من الحجج السبعة كلفنا
فيه الرجوع الى اقوال الائمة ع وكل ما تكلف حصوفيه القياس والاجتهاد

وطرق الظن عند الشيعة فيه نص اما مجمل واما مفصل فاما القتادي فلا
بطل كما ادعيت بل يتوالاهما من استودع حكم الحوادث وهم الشيعة بما
نقلوه عن ائمتهم ع ثم نقل عن القاضي عبد الجبار انه ادعى ان الائمة ع
لم يمنعوا من الاختلاف والاجتهاد وان امير المؤمنين ع اجازه ثم اجاب
السيد المرتضى فقال اما قولك امير المؤمنين ع والائمة ع كانوا لا يمنعون
من الاجتهاد فالمعلوم من حالهم خلاف ما ادعيته ثم اطال الكلام في ابطال
قول من نسب اليهم انهم لم يمنعوا من الاجتهاد لم انقل جميع عبارته لطولها
وانما نقلت مواضع الحاجة منها بلفظه وقال بعد كلام اخر واما الاجتهاد
القياس فقد دللنا على بطلانهما في الشريعة وانهما لا ينتجان علما ولا
فائدة فضلا عن ان تحفظ بهما الشريعة ونقل عن القاضي عبد الجبار انه
قال يجوز للامام الاجتهاد ثم قال المرتضى واما قوله ان للامام ان يجتهد
برأيه في الامور فاول ما فيه انه ليس للامام ولا غيره ان يجتهد في الاحكام
ولا يجوز ان يعمل فيها الا على النصوص وقد رد المرتضى والشيخ جميع الادلة
الظنية والمفهومات الا النادر واختار انها ليست بحجة واجابا عن دليل حجيتها
وذكر انه لم يصنف احد قبلهما من الامامية في الاصول ولم يعمل بالقواعد

التي

التي عمل بها العلامة ومن تأخر عنه الا في مواضع يسيرة تتعلق بالعربية
وذكر المرتضى في رسالة الاستدلال على فروع الامامية انهم لا يقولون
بشيء من تلك الادلة التي تقول بها العامة وانهم كثيرا ما يستدلون
بالقياس واخبار الاحاد ونحوها لاجل الزام الخصومة وان كانوا يعتقدون
انها ليست بدليل بل لهم هناك دليل اخر هذا ملخص كلامه وروى الشيخ
في التهذيب بسنده عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له
ان هؤلاء المخالفين يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء
كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فلتصل
لاربع وجوه وهذا الحديث يدل على ان الاجتهاد كان مخصوصا بالعامة
وان الشيعة كانوا لم يعملون به وفيه كلام مذكور في محله وقال الشيخ
الجليل محمد بن ابراهيم النعماني تلميذ الكليني في كتاب الغيبة والقرآن
مع العترة والعترة مع القرآن ومن التمس علم القرآن والتأويل والتنزيل
والحلال والحرام والخاص والعام من عند غير من فرض الله طاعتهم وجعلهم ولاة
الامر بعده بغيه فقد تاه وضل وهلك واهلك واطال المقال في الاستدلال
بالايات والروايات الى ان قال واعجب من هذا ادعاء هؤلاء انه ليس في القرآن

علم كل شيء وانهم لما لم يجدوا فيه احتاجوا الى القياس والاجتهاد والرأي وافتروا
على رسول الله الكذب والزور وبانا اباحهم الاجتهاد والحقهم لهم ولو امتثلوا
امر الله في قوله ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه
منهم وفي قوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون لاوصلهم الله الى
نور الهدى وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون واغناهم عن القياس والاجتهاد
والرأي نعوذ بالله من الخذلان ومن ان يكلنا الى انفسنا وعقولنا
واجتهادنا وآرائنا في ديننا ونسئله ان يثبتنا بالقول الثابت على ما
هدانا له من الموالات لاوليائه والتمسك بهم والاخذ عنهم انتهى
وقال صاحب كتاب الزام النواصب بامامة علي بن ابي طالب ع عند ذكر
مذاهب السنة وانهم احدثوا اربعة مذاهب في زمن المنصور وعملوا فيها
بالرأي والقياس والاستحسان والاجتهاد والسبب في احداث هذه
المذاهب ان الصادق ع اجتمع عليه اربعة آلاف رجل يأخذون عنه العلم
وخاف المنصور ميل الناس اليه واخذ الملك عنه فامر ابا حنيفة ومالكا
باعتزال الصادق ع واحداث مذهب غير مذهبه فاعتزلا عن الصادق ع
واحدثا مذهبا غير مذهبه وعملا فيه بالرأي والاستحسان والقياس

والاجتهاد ثم تابعهما الشافعي واحمد بن حنبل واستقرت مذاهب السنة في الفروع
على هذه الاربعة مذاهب وبقيت الشيعة الاثنا عشرية واما مذهبهم
في الفروع فانهم اخذوا الاحكام الشرعية عن النبي ص وعن الائمة المعصومين ع
ولم يقولوا بالرأي ولا بالاجتهاد وحرموا القول بالقياس والاستحسان
انتهى وذكر ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة ان الشيعة نقلوا عن علي ع
النهي عن الاجتهاد والرأي والظن وان الزيدية رووا عنه الرخصة في ذلك
وبالجملة فعدم جواز الاجتهاد في نفس الاحكام الشرعية وعدم جواز
العمل بالاستنباطات الظنية كان معلوما عند العامة والخاصة انه
من اعتقادات الشيعة وقد نقلوه عن ائمتهم ع لتواتر النص بذلك عنهم
وقد صنف علماء الامامية في ذلك كتبا كثيرة منها كتاب النقض على
عيسى بن ابان في الاجتهاد ذكره النجاشي في ترجمة اسمعيل بن علي بن اسحق
ابن ابي سهل بن نوبخت ومدحه مدحا جليلا ومدحه غيره ايضا وذكره
الشيخ وذكر الكتاب المذكور من مصنفاته ومنها كتاب نقض اجتهاد
الرأي على ابن الراوندي ذكره الشيخ في ترجمة اسمعيل بن علي بن اسحق المذكور
نقلا من ابن النديم انه من مصنفات ابن نوبخت المذكور ومنها كتاب

الامامية على المذهب الذي كان عليه النبي ص والصحابة والتابعون انتهى ثم قال عند ذكر الشيعة

الاستفادة في الطعون على الاوائل والرد على اصحاب الاجتهاد والقياس
من مصنفات عبد الله بن عبد الرحمن الزبيري ذكره النجاشي في ترجمته
ومنها كتاب الرد على من رد آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول
من مؤلفات هلال بن ابراهيم بن ابي الفتح المدني ذكره النجاشي ايضا
ووثقه واثنى عليه ومنها كتاب النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي
من مؤلفات الشيخ المفيد ذكره النجاشي وغيره الى غير ذلك من الكتب
المؤلفة في ذلك ومن تامل من مصنفات الشيعة وجد امثال ذلك كثيرة
واما الاحاديث في هذا المعنى فقد تجاوزت حد التواتر وقد جمعنا
منها في موضع آخر اكثر من الف حديث والله الموفق   قد اشتهر
في هذا الزمان في كثير من البلدان التسامح والتساهل في صلوة الجنازة
وتغسيله ودفنه بغير اذن ولي الميت وامره وهذه العادة القبيحة المنكرة
الظاهر ان اصلها وسببها الجهل بشرطية الاذن ثم ساعد على ذلك الرياسة
وجريان العادة وعدم المبالاة بالدين حتى صاروا ينكرون على من
يتوقف الى ان يأذن له الولي بل كثيرا ما يأذن الولي الشخص المعين فيما
يقومه ويزاحمونه ويتقدمون عليه وكثيرا ما يوصي الميت بان يصلي عليه

فلان ويأذن له الولي فيتقدمون عليه ويخالفون الولي والميت
الموصي ولما كان ذلك منكرا مخالفا للشرع وجب علينا انكاره وبيانه
عسى ان يتنبه الغافل ويتعلم الجاهل ويتذكر العاقل كيف سعت شياطين
الانس والجن في اخفاء الحق وترويج الباطل ولنذكر احاديث الائمة ع
في ذلك ليظهر للناظر مخالفة هذه العادة الفاسدة للنص وعدم جواز
العمل بها والاغترار بمثلها من المشهورات التي لا اصل لها فنقول روى
الكليني والشيخ باسنادهما عن ابي عبد الله ع يصلي على الجنازة اولى الناس
بها او يأمر من يحب وروى الكليني باسناده عن ابي عبد الله ع قال يصلي الجنازة اولى
الناس بها او يأمر من يحب وروى الشيخ والكليني باسنادهما عن ابي عبد الله
ع قال اذا حضر الامام الجنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها وروى الشيخ
باسناده عن امير المؤمنين ع قال اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة
فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب وروى الكليني
باسناده عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المرأة تموت من احق ان يصلي
عليها قال الزوج قيل الزوج احق من الاب والاخ والولد قال نعم وروى
الكليني والصدوق والشيخ باسانيدهم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن

عن المرأة تموت من احق بالصلوة عليها قال زوجها فقيل الزوج احق
من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها روى الكليني والشيخ باسنادهما
عن ابي عبد الله ع قال الزوج احق في امرأته حتى يضعها في قبرها وروى
الشيخ باسناده عن ابي عبد الله ع ان الاخ اولى من الزوج وحمله على التقية
وروى الشيخ والصدوق باسنادهما عن ابي عبد الله ع ان عليا ع قال
يغسل الميت اولى الناس به او من يامره الولي وروى الكليني والشيخ
باسنادهما عن ابي عبد الله ع انه سئل عن القبر كم يدخله قال ذاك
الى الولي ان شاء وترا وان شاء شفعا وروى الكليني والشيخ باسنادهما
عن امير المؤمنين ع قال مضت السنة عن رسول الله ص ان المرأة لا يدخل
قبرها الا من كان يراها في حيوتها وروى الكليني والصدوق والشيخ
باسانيدهم عن ابي عبد الله ع في حديث التلقين قال اذا اوحد الميت
في قبره فليتخلف عنده اولى الناس به فيضع فمه عند رأسه وينادي
با على صوته الحديث وفي معنا هذه الاحاديث الشريفة احاديث اخر
قول لا يخفى صراحة الاحاديث في الحكم المذكور ولذلك لم يختلف
علماؤنا فيه ولا هم لم يجد وا معارضا والله اعلم ولا حاجة الى نقل عبارة

علمائنا

حديث اشعر الشعراء امرء القيس ٢١

يعني بيان تا نخاطب رجعي وقد كبت
في التمني فاعلم ذلك الواستعار
لفظ الحلبة وهي القطعة من الخيل
تعدّ للسباق من طريق الواصف
ورشح بذلك الاجراء والغاية وذكر
ان غاية بالقوت اذ تقع قصبة
في الخل الذي لمن سبق الرهان
واخذها فاذنا بالسبق والغلب

شرح

علمائه فالمهولة الرجوع اليها فائدة روى السيد الرضي في نهج البلاغة في اواخره عن
امير المؤمنين ع انه سئل عن اشعر الشعراء فقال ان القوم لم يقولوا الشعر على منهاج واحد
حتى يتفاضل بينهم بل كان لكل منهم حالة خاصة يجيد فيها فرجية فواحد يجيد
في الرغبة واخر في الرهبة واخر في النشاط والطرب ولذلك قيل اشعر العرب اذا ركب
والاعشى اذا رغب والنابغة اذا رهب واستغاد ولفظ الهنا فقال ع
ان القوم لم يجروا الى حلبة تعرف الغاية عند قصبتها فان كان
ولا بد فالملك الضليل يعني امرء القيس اقول ظاهر هذا الحديث الشريف
ان امرء القيس اشعر الشعراء مع ان اكثر العلماء يرجحون شعر غيره على شعره
في الحسن والجودة وجمع المحاسن واللطائف وغير ذلك ويظهر في شعره عيوب
كثيرة وابيات ركيكة ومعان سخيفة ومطالب غير تامة وكثير من شعراء
الاسلام وغيرهم احسن شعرا منه بحسب الظاهر وامتن لفظا ومعنى واجمع
للمحاسن والجواب من وجوه الاول انه يمكن كونه على ظاهره وعمومه واطلاقه
ويكون امرء القيس اشعر الشعراء كلهم السابقين واللاحقين ويكون
في شعره محاسن ذاتية لا يدركها منهم كل احد ويكون الجيد من شعره
الذي لا يدانيه شعر شاعر في الحسن لم يصل الى هذا الزمان ويكون اشعر

الشعراء بمعنى احسنهم شعرا الثاني ان يكون اشعر الشعراء بمعنى اكثرهم شعرا وان لم يكن
شعره احسن من شعر غيره ولا ينافي ذلك قلة شعره الموجود لاحتمال اندراسه
لطول العهد الثالث ان يكون اشعر الشعراء بمعنى اقدرهم على نظم الشعر
وان لم يكن احسن شعرا ولا اكثر لان من كان اقدر على فعل من الافعال
لا يلزم كثرة اتيانه به ويمكن اجتماع هذا الوجه مع سابقه بل سابقيه
الرابع ان يكون اشعر الشعراء اي احسنهم شعرا الى زمان امير المؤمنين ع
فيكون اشعر المتقدمين على ذلك الوقت لا المتاخرين عنه وهذا
مستقيم على التقدير الثاني والثالث ايضا ويؤيده ما رواه الطوسي في الامالي
في حديث ان المتوكل سأل علي بن محمد ع عن اشعر الشعراء فقال فلان بن فلان
العلوي ويؤيده ايضا ما رواه الكشي عن الصادق ع انه قال السيد اسمعيل بن
محمد الحميري انت سيد الشعراء فقال الحميري ولقد عجبت لقائل لي مرة علامة
فهم من الفقهاء سمتك اتك سيد صدقت به انت المهذب سيد
الشعراء لكن ينافيه ما رواه السيد الرضي ايضا في كتاب المجازات النبوية
عنه ع انه قال في امرء القيس يجيء يوم القيامة بحمل لواء الشعراء الى النار
قال الرضي المراد النهي عن ان يكون حفظ الشعر اغلب على قلب الانسان

فيشغله

فيشغله عن القرآن وعلوم الدين انتهى ومراده الجمع بينه وبين ما روى
في جواز نظم الشعر وانشاده والرخصة فيه وكراهة انشاده في مواضع
خاصة ورواية الائمة ع له وانشادهم اياه وامرهم اياه والنهي عن الاكثار
من انشاده والافراط فيه ويأتي احتمال اخر بحديث اللواء الخامس ان الحديث
غير صريح فان امرء القيس اشعر الشعراء بل يظهر منه ع توقف في الحكم
بذلك لانه قال ان القوم لم يجروا الى آخره ان ذلك ليس بامر محسوس
كالحلبة التي ينتهي الى لفظه وكلاهما محسوسان محصودان يعرف السابق
بهما ولا يشتبه بغيره باحسن الشعراء وعقلي معنوي غير محسوس بل يختلف
باختلاف الانظار والاطباع بل كثيرا ما يتفق فيه عموم وخصوص
من وجه ان يكون جماعة من الشعراء كل واحد منهم احسن شعرا من الاخر
في فن خاص او جماعة تكون بعض ابيات كل واحد منهم احسن من بعض
ابيات الباقين او من اكثرها ولذلك قال ع وان كان ولا بد فالملك
الضليل ولا ينافيه حمل اللواء يوم القيمة لان كل حامل اللواء قد لا يكون
افضل اهل العسكر فان الامير افضل منه السادس ان يكون المراد اشعر
الشعراء المذمومين اي احقهم بالذم المذكور في قوله تعالى والشعراء يتبعهم

الغاوون ألم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين
امنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا
وسيعلم الذين يعني امرء القيس ويبقى ابيات المعاني والتغنية القبيحة الذميمة
اولئك اكثر منها واكثر ظهرها ويؤيد هذا التوجيه لفظ الضليل حيث انه
مشتق من الضلال او من ضل فيكون في القسم المذموم اعني المستثنى منهم
لا في القسم الممدوح اعني المستثنى منهم ويؤيده حديث اللواء وذكر الثاني منه
الثاني ان يكون للواء لفرط شجاعته وكرمه وعلو همته كانت معانيه ابلغ
ومطالبه في شعره اعظم كما يظهر من كلام بعض الاكابر والملوك و
ادبائهم العالية بالنسبة الى الكلام من دونهم من الاراذل والرعية
وان كان لم يظهر من ذلك في شعره الا القليل فان اكثر شعره اندرس و
قد اشتهر من كلام العلماء قولهم كلام الملوك ملوك الكلام ويؤيد هذا
الوجه قوله الملك الضليل والله اعلم **فائدة** قد تجدد في هذا الزمان من
بعض المائلين الى العمل بالادلة العقلية النقلية الاستدلال على
ذلك بما ورد في الحديث من قولهم ع صديق كل امرئ عقله وعدوه
جهله وقولهم ع العقل دليل المؤمن وقولهم ع الحجة على الناس اليوم العقل يعرف به

الصادق

في عدم حجية العقل الظني ٧٨

الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه وقولهم ع ان لله على الناس
حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة والحجة الظاهرة الانبياء والرسل والحجة الباطنة
العقل ولم يكن هذا الاستدلال معهودا في كتب الاصول **والجواب** عن ذلك
من وجوه اثني عشر **الاول** انهم يعتقدون ان خبر الواحد لا يجوز الاستدلال به
في الاصول فكيف استدلوا به هنا على هذا المطلب الجليل وهو خلاف طريقتهم
الثاني ان سندها ظني عندهم ودلالتها على هذا المطلب ظنية والاستدلال
بمثلها في الاصول غير جائز للنهي عن العمل بالظن **الثالث** انه استدلال بظني
على ظني وهو دوري **الخامس** انها غير موافقة للقرآن للنهي فيه عن العمل بالظن
وغير ذلك من الآيات المعارضة وقد امروا بالعرض على القرآن عند التعارض
والعمل بموافقه وترك ما خالفه **السادس** انها موافقة لطريقة العامة ومعارضها
غير موافق لهم في تعيين العمل به النص المتواتر بذلك لحمل هذه على التقية
لو كانت صريحة فيما ادعى **السابع** انها مخالفة للاحتياط ومعارضها
موافق له وهو من جملة المرجحات القوية المنصوصة في تعيين تركها
والعمل بمعارضها **الثامن** انها بالنسبة الى هذا المطلب غير صريحة بل هي محتملة
للاحتمالات الكثيرة التي يأتي بعضها واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال

الرابع ان هذه الاخبار معارضة بما هو اقوى منها سندا ودلالة بل معارضها متواترة مشتملة على النص العام والخاص

التاسع انها كثيرة الاحتمالات كما عرفت فتكون متشابهة فلا يجوز العمل بها لقوله تعالى
فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه وغير ذلك من الآيات و
الروايات وهذا بديهي **العاشر** ان هذه الاخبار لو تمت انما تدل على حجية المقدمات
العقلية التي تتوقف عليها حجية النقلية وهو هنا الا ما طلقا لقولهم ع به يعرف
الصادق على الله فيصدق ولما هو ظاهر من سياق المقام والتصريحات الواقعة
في غيرها ولا شك ان الاستدلال على حجية الدليل السمعي بالدليل السمعي دوري
الا مع تخالف بين الدليل والمدلول كالنص على الامام الدال على حجية قوله
ونحو ذلك وهذا المعنى غير متحقق هنا وليس في الاخبار المذكورة تصريح
بدخول ما زاد عن هذا القدر على انهم استدلوا بالدليل العقلي على حجية
الدليل السمعي ثم حاولوا الاستدلال بالدليل السمعي على حجية الدليل العقلي
فوقعوا في الدور **الحادي عشر** بعد التنزل عن جميع ذلك نقول انها غير صريحة
في حجية الدليل العقلي الظني قطعا ولا ظاهرة في العموم بالنسبة اليه فلا يجوز
الاستدلال بها عليه ولو سلمنا عمومها فان المخصص لها موجود وهو الآيات
الكثيرة والروايات المتواترة في النهي عن العمل بالظن فاذا خصت بالدليل
العقلي لم يبق لها فائدة لان هذا القسم غير موجود في الفروع قطعا وعلى

تقدير

تقدير وجوده في غيرها مثل بطلان تكليف ما لا يطاق ونحو ذلك فهو مسلم
لكن هناك دليل نقلي متواتر قطعا والاستقراء شاهد بذلك **الثاني عشر**
ان لفظ العقل يستعمل بمعان كثيرة جدا وفي الاحاديث استعمل بثلاثة معان
الاول العلم المقابل بالظن والثاني الطبيعة الانسانية التي تميز الخير من الشر
الثالث العمل بمقتضاها اعني ترجيح الخير على الشر والاتيان بالخير وترك الشر
ومقابلته بالجهل لا بالجنون في هذه الاخبار وسائر الاخبار من مدح العقل
دليل واضح على ان المراد به العقل المقابل للجهل اعني العلم لا المقابل للجنون
وهو من التعقل وقد اطلق الجهل على الظن في الاخبار ولم يرد في الظن مدح
صريح بل ولا ظاهر في مكان يعتد به وانما ورد فيه ذم بليغ نعم هو ضابطة
شرعية في بعض المواضع التي ليست من نفس الاحكام الشرعية وذلك
خارج عن محل النزاع واعلم ان بعض ما ذكرناه يمكن المناقشة فيه لكنه
مع ذلك اقوى من ادلتهم في الاصول ومجموع ما ذكرنا لا يمكن المناقشة فيه
بل هو قطعي عند من انصف واذا عرفت هذا فاعلم ان العقل المقابل للجنون
ان كان مرادا في تلك الاحاديث او في بعضها فلا بد من تخصيصه بانواع
اثني عشر **الاول** ما ذكرنا من المقدمات التي يتوقف عليها حجية الدليل السمعي

من وجود خالق وكونه كاملاً وانه ينبغي ان ينصب شخصاً ترجع اليه الناس
فيما لا يعلمون وان ذلك الشخص ينبغي ان يكون معه برهان يدل على
صدقه من نص او اعجاز وان القبيح يمتنع على الله فلا يصدق الكاذب ولا
يكذب الصادق والذي دلت عليه الاحاديث المتواترة ان هذا العدد
ضروري موهبي من الله لا كسبي الثاني معرفة احوال النص والاعجاز وكيفية
الاستدلال بها الثالث معرفة احوال الرواة والناقلين والكتاب والسنة
الرابع معرفة العلم والظن وتمييز افرادهما فان بعض افرادهما ربما
تشتبه وقال الصادق ع والعلم بالتعلم ولا علم الا من عالم ربانی ومعرفة
العلم بالعقل الخامس معرفة التواتر وافادة العلم السادس معرفة القرائن
وافادتها العلم الثامن معرفة وجوه الاحتياط عند الاشتباه التاسع
معرفة موضوعات المسائل وتمييز بعضها من بعض كتمييز المسكر من غيره
ونحو ذلك العاشر معرفة الحقايق العرفية للالفاظ المتداولة التي
يحتاج اليها واما الحقايق اللغوية فنقلية الحادي عشر معرفة احوال المدعين
النبوة والامامة ليعلم الفاضل والمفضول ولما دل عليه الحديث
الثالث السابق وبعض هذه الانواع ربما تداخل واكثرها يمكن استفادته

من النقل

من النقل او من النقل والعقل ولا بد فيها كلها من الوصول الى حد العلم ومزيد
التوقف والتثبت بقدر الامكان والله الموفق وهذه الانواع ليست من نفس
الاحكام الشرعية التي لا يجوز اخذها الا من المعصوم بالنص المتواتر
في ذلك وان كان يترتب عليها بعض الاحكام الشرعية التي لا يجوز اخذها
الا من المعصوم بالنص المتواتر في ذلك وان كان يترتب عليها بعض الاحكام
الشرعية لكن في بعضها ورد النص بالاكتفاء بالظن فصار ضابطاً شرعياً
كعدد الركعات الصادرة عنا في الاخيرتين وتعيين القبلة مع البعد
وبعضها اعتبر فيه اليقين كحصول النواقض والنجاسات وغير ذلك وبعضها له
ضوابط اخر تعلم من الاحاديث والحاصل انه لا يفهم من الاخبار السابقة
ولا من غيرها ان العقل بمجرده حجة في شيء من نفس الاحكام الشرعية اعني
الوجوب والندب والكراهة والتحريم والاباحة والشرطية والسببية و
المانعية ونحوها فان تلك الامور الدينية اكثرها داخل في علم الغيب
بالنسبة الى الامام قبل تعلمه وقد لا يعلمه ولم يبلغنا ان احداً سأل الائمة
هل احدثت بعد وضوئي ام لا وهل اصاب ثوبي نجاسة وانا نائم ام لا و
هل صليت الظهر ثلاث ركعات او اربع ركعات وهل كان الفجر طالعاً

لما تحرّ الباتحة ام لا ولو سألوهم لم يجيبوهم الا بقواعد كلية كقوله ع كل شيء
طاهر حتى تعلم انه قذر ولا تنقض اليقين ابداً بالشك وانما تنقضه بيقين
آخر واذا شككت فابن على الاكثر فاذا سلمت فاتمم ما ظننت انك نقصت
ونحو ذلك والفرق بين المقامين ظاهر عقلاً ونقلاً ولكن العامة
وبعض المتأخرين من الخاصة قاسوا احدهما على الآخر وذلك بسبب الغفلة
عن الفرق وعن الاحاديث في المقامين والله الهادي في عيون الاخبار
في حديث علل الفضل في علة صوم ثلثة ايام قال وانما جعل الخميس
لانه اذا عرض عمل العبد ثمانية ايام والعبد صائم كان اشرف وافضل
من ان يعرض عمل يومين وهو صائم وهذا الحديث مروي في العلل
الآن فيه اذا عرض عمل العبد ثلثة ايام وجه الاول انه قد ورد في
احاديث كثيرة ان الاعمال تعرض كل يوم خميس وبذلك يحل الاشكال لانه
روى ان عمل الصائم متقبل مرفوع فلو لم يؤمر بالصوم يوم الخميس
والجمعة لانه لا بد من عرض الاعمال الواقعة يوم الخميس بعد العرض ولم يرد
ان العرض يقع في آخر الخميس فلعله يقع في اوله او في اثنائه واذا صام
السبت لزم عرض ثلثة ايام او الاحد فاربعة وهكذا فاذا صام الخميس

عرض

عرض عمل ثمانية ايام وهو صائم وهو اشرف الصوم للمعروضية وانما ذكر
اليومين لانه الفرد الاخفى واخس المراتب فمقتضى الحال الجمع بين الاعلى
والادنى فان نهاية العرض ثمانية ايام واقله يومان ووجه ما رواه
ان الاعمال تعرض يوم الخميس ويوم الاثنين ويوم الصوم فاذا صام الخميس
عرض عمله ثلثة ايام وهو صائم الاثنين والثلثاء والاربعاء او يترك الاثنين
ويكون عرضه الخميس بنوع من التوجيه فاذا امر بصوم يوم آخر فاقل المراتب
عرض عمل يومين وهو صائم والله اعلم ولا منافاة بين ظواهر الاخبار حيث
روى العرض يوم الخميس ويوم الاثنين وكل يوم وكل جمعة وروى ليلة القدر
وروى في شهر رمضان وروى يوم الصوم لاحتمال تعدد العرض وتكرره
كون العرض تارة اجمالاً واخرى تفصيلاً او تارة على الله وتارة على النبي
وتارة على الائمة ع وتارة على المقربين من الملائكة او يختص كل نوع
بعرض والله اعلم بحقايق الامور في كتاب العلل حديث النملة انها قالت
لسليمن ع انت اكرم ام ابوك قال بل ابي داود قالت النملة فلم زيد في حروف
اسمك على حروف اسم ابيك داود قال سليمن لا علم لي بذلك قالت النملة
لان اباك داود جرح بودّ فسمي داود وانت سليمن وارجو ان تلحق باب بيك

فيه اشكال الاول احدهما ان سليمن ع اعترف بالجهل وعدم العلم وذلك
لا يليق بالانبياء ع فانه يجب ان يكونوا اعلم من غيرهم عقلا ونقلا وكيف
يجوز كون النملة اعلم من بعض الانبياء ثانيها انه لا يظهر لجواب النملة
معنى يعتد به والجواب عن الاول من وجوه احدها انه لا يلزم من علم النملة
بهذه النكتة كونها اعلم من سليمن ع بل هو اعلم منها قطعا ومعلوماتها
ليست بشيء بالنسبة الى معلوماته الا ترى بعض العوام قد يعلم مسئلة
لا يعلمها بعض اكابر العلماء ولا يلزم كون ذلك العامي اعلم منه وثالثها
ان النملة ليست من رعيته لعدم شمول التكليف لها ولا يمتنع كون غير
النبي اعلم منه الا ترى ان بعض الانبياء اعلم من بعض لكن الاعلم ليس من رعيته
وبعض الملائكة اعلم من بعض الانبياء فلا محذور ورابعها
ان ما علمته النملة ليس من الاحكام الشرعية ولا تعلق له بالتكاليف ولا
بالاعتقادات ولا يلزم النبي مثل ذلك لعدم الدليل عليه انه يحتمل
كونه عليه السلم في ذلك الوقت عالما بجواب النملة ويكون معنى قوله
لا اعلم اي انه لا علم له بذلك من قبل نفسه وان كان يعلمه بتعليم الله انما
كما قالت الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا فان ترك الاستثناء مجاز
وانتها

واستعمال العام بمعنى الخصوص كثير وخامسها انه لا يبعد ان يكون الله
اراد تعليم سليمن ع كما ذلك على لسان النملة وقد تعلم الانبياء بعضهم
من بعض ومن الملائكة وغيرهم وعلمهم ما يزال يزيد مدة حيوتهم
ولا يخفى ما في ذلك من التحكم الحكم كذا في الاصل سادسها ان يكون
بعث الله ملكا على صورة نملة ليعلم ما ذكر فقد كانت الملائكة يتشكل
بغير اشكالها وصورة النملة هنا انسب من غيرها كما لا يخفى
عن الثاني من وجوه ان يكون المراد بيان اشتقاق الاسمين
من المعنيين المذكورين وان زيادة حرف في اسمه على اسم ابيه ليس
لكونه اكمل لاقتضاء الاشتقاق ذلك فاتفق زيادة حرف لا لكونه
اكبر من ابيه سنا ولا افضل وبقي ذكر عدم كونه اكبر من ابيه اشارة
الى ان القاعدة المشهورة من ان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني
اغلبية لا كلية ان يكون المراد ان اباك داوى جرحه الذي هو
الخطيئة بوداى محبة الله عز وجل بعد التوبة والانابة وان كانت الخطيئة
مجازية كامثالها وكما هو مقرر وانت سليمن اي سالم من تلك الخطيئة
فابوه وان كان اكبر منه سنا فهو من اكبر من ابيه باعتبار سلامته من

الخطيئة او زيادة علمه او ملكه ان يكون ان اباك لما كان به جرح او جا
داوى بود ولما كانت الباء زائدة للتعدية سقطت عند التسمية لعدم وجود
فعل يحتاج الى التعدية فبقي داود تلفظ بوادي ويكتب بواحدة ولما
كان سليمان سليما اي سالما من ذلك سمي سليمن بالتصغير اما لكونه
اصغر سنا او لغير ذلك من فوائد التصغير وصار التنوين نونا لانه كان
دالا على معنى فلم يحسن سقوطه لفوات ما دل عليه ان يكون المراد
انه قيل لابيك داود فلفظ داء مبتدا خبره محذوف اي بك داء ولفظ ود
خبر مبتدا محذوف اي دواءه وداي محبة الله ولهذا امر بحبه فلم يسم به
حذف المد فصار داود وانت سليمن اي سليم بمعنى ملسوع لديغ تسمية الشيء
باسم ضده تفاولا كما يقال القافل عند الذهاب تفاولا بانها ترجع
ومثله كثير فيكون جرحه باقيا وجرح ابيه زال ووجود الجرح زيادة فكانت
زيادة الحرف لذلك وقد روي ان سليمن ع اخر من يدخل الجنة من الانبياء
لكثرة ما اعطي في الدنيا وقولها ارجوا ان تلحق بابيك اشارة الى ذلك
اي تعرف لذاذة جرحك بود كما فعل ابوك ان يكون المراد ان الله
لما علم ان داود يداوي جرحه بودي محبة الله وحده لا انقطاعه من الدنيا
ثم داود

سماه داود ولما طلب سليمن ملكا لا ينبغي لاحد من بعده كان سعة ملكه
وكثرة دنياه جرحا له يقدح على دوائه بود خالص محبة الله مشوبة
بمحبة غيره في الجملة وان كان ذلك راجعا الى محبة الله بنفسه اشارة
الى ان زيادة في الحروف قد يكون لنقصان المعنى كما قيل زيادة
الحد نقص في المحدود ان يكون المراد ان اباك داوى نفسه من جرح
يتوقعه ويخاف منه بود فلم يحصل له ذلك الجرح وكان دواؤه لحفظ
الصحة والتحفظ وحصول المرض لا لرفع المرض فقد حصل وقد قسموا
الدواء والعلاج الى قسمين وانا ارجوا ان تلحق بابيك فتداوي
جرحك المتوقع لئلا يقع وانت الان سليم فلذلك سميت سليمان وارجوا
ان تسمى داود اذا داويت نفسك بود وقد ذكر سابقا ان زيادة
المباني لا يلزم كونها لزيادة المعاني والله اعلم بحقايق الامور
قد رايت في المنام في طريق مكة المشرفة انا حججت الحجة الثالثة وقد
كنت ماشيا من وقت الاحرام الى ان فرغت وحج معي جماعة مشاة نحو سبعين
رجلا فرايت ليلة في المنام ان رجلا سالني عن مشي الحسن ع والحاصل
تساوي بين يديه ما وجهه مع ان فيه اتلافا للمال بغير نفع وهو اسراف

فلجته فی النوم بان فی ذلك حكما كثیرة منها ان لا یكون للمشی لتعلیل النفقة
ومنها ان لا ینطق به ذلك ومنها بیان جواده ومنها بیان استحبابه
ومنها انفاق المال فی سبیل الله ومنها ستخلل عن مات بها كما روی ومنها
احتمال الاحتیاج للعجز عن المشی ومنها ان یطیب الخاطر وتطمئن النفس
بذلك فلا یحصل المشقة الشدیدة فی المشی وهذا مجرب ویشیر الیه
قول علی ع من وثق بماء لم یظما ومنها الركوب فی الرجوع ومنها معونة
العاجزین عن المشی ومنها احتمال وجود قطاع الطریق والاحتیاج الی
الركوب والحرب ومنها حضور تلك الرواحل بمكة والمشاعر للتبرك
ومنها اظهار حسبه وشرفه وجلاله وفیه حكم كثیرة ومنها اظهار وفود
نعم الله علیه واما بنعمة ربك فحدث الی غیر ذلك فهذه اربعة عشر
وجها فی توجیه ذلك ویحتمل كونها كلها او اكثرها مقصودة له ع
هذا الذی یقع فی خاطری مما اجبته ولما انتهت كتبته فذا اشتهر
الاستدلال الآن بادلة كثیرة غیر تامة یحسن التنبیه علیها والاشارة الیها
تذكیرا للغافل وتنبیها للغافل لا افتخارا بالتدقیق ولا تعریضا باحد
من اهل التحقیق منها دعوی الاجماع فقد كثر فی دعواه فی محل النزاع

والخفر

وبه نستعین

ولا یخفی بعد تحققه واستحالة الاطلاع علیه الآن وكذا زمان
الذین ادعوا فی كتبهم وكثیرا ما یریدون به الشهرة ولا دلیل
علی حجیتها وللشهید الثانی هنا كلام جید فی رسالة الجمعة فارجع
الیه ان اردته وفرض العلم بدخول المعصوم فیه فی زمان
زمان الغیبة من جملة فرض المحال وكذا الاكتفاء بوجود عالم
مجهول النسب فی جملة المجمعین وكذا دعوی كونه كاشفا عن دخوله
بل لیس علی حجیته دلیل یعتد به عند المتامل بل هو من مخترعات
العامة كما یفهم من رسالة الصادق ع فی اول الروضة وكما
صرح به السید المرتضی وغیره وقد حققنا ذلك فی رسالة
مفردة الاستدلال باحادیث العامة المذكورة فی
كتب الاستدلال وقد استدل به المرتضی والشیخ والمحقق
والعلامة وغیرهم فی كتبهم وغرضهم صحیح فی الاستدلال بها
وبامثالها مما تقدم ویاتی كما فهمنا من اشاراتهم ومن تصریحات
بعضهم لان كلامهم مع علماء العامة فارادوا الاستدلال علیهم
بدلیل الزامی لا یقدرون علی انكاره لانهم یعتقدون صحته

وثبوته ثم استدلوا بعد ذلك بما رواه الخاصة لكن كثیرا
ما یتفق فی كتب بعض المتاخرین جعل ذلك الدلیل الظاهری
دلیلا واقعیا بل كثیرا ما یردون الحدیث الصحیح الصریح اذا
خالف الحدیث الضعیف الذی رواه العامة فلا ینبغی الغفلة
عن ذلك فقد تواترت الاحادیث عن ائمتنا علیهم السلم
بالنهی عن روایة احادیث العامة وان كانت فی مدح اهل
البیت ع كما روی فی عیون الاخبار وغیره وعن العمل بها
بل وردوا الامر بمخالفتها اذا لم یكن عندنا دلیل یوافقها
فعنها الاستدلال بظواهر الآیات فی الاحكام النظریة
اذا لم یكن هناك حدیث عن الائمة ع یوافقها فقد تواترت
الاحادیث عنهم ع بعدم جواز ذلك وبان فی القرآن ناسخا
ومنسوخا ومحكما ومتشابها وعاما وخاصا وان له ظاهرا
وباطنا وتفسیرا وتاویلا الی غیر ذلك وقد جمعنا جملة من
تلك الاحادیث فی اول كتاب القضاء من وسایل الشیعة
وحققنا المطلب فی محل آخر من هذه الفوائد ولا یخفی

منصف

علی منصف ان آیات الاحكام بالنسبة الی الاحكام النظریة متشابهة
مع قطع النظر عن كل ما عداها وان النسخ فیها كثیر جدا بل هو
مخصوص بها وان تعریف المتشابه صادق علیها بالنسبة الی الحكم
النظری لاحتمال كل آیة منها وجهین مع قطع النظر عما سواها فكیف
یمكن الاستدلال بها وحدها مع قوله تعالی فاما الذین فی قلوبهم
زیغ فیتبعون ما تشابه منه ومع تواتر الاحادیث المشار الیها
الاستدلال علی حكم شرعی بایة اختلف فیها القراء بحیث تغیر
المعنی كقوله تعالی ولا تقربوهن حتی یطهرن وقوله اذا جاءكم فاسق
بنبا فتبینوا وغیر ذلك فان الامامیة اتفقوا وتواترت روایاتهم
بان القرآن لم ینزل الا علی قراءة واحدة وان جاز التلاوة بالجمع فی
زمان الغیبة لاشتباه القراءات بتغیرها المعنی ولا علی ترجیح احدی
القراءتین والترجیح بغیر مرجح مشكل والجمع بین المتناقضین اشكل
والتوقف اسلم وهذا الاستدلال لا یتم الا علی قواعد العامة وقولهم
ان القرآن نزل علی سبعة احرف وما علم من عادتهم من التساهل
الاستدلال بالاصل فی نفی الحكم الشرعی فی مقام التحریم بان

المسئلة خلافية وقد ذهب جمع من العلماء الى اصالة التحريم وذهب
المحققون الى التوقف والاحتياط والنص به نجاو نحن التواتر
ذكر فايدة منه في الكتاب المذكور وحققنا ذلك في محل اخر
من هذه الفوائد ودليل اصالة الاباحة ضعيف جدا واما
اصالة عدم الوجوب فلا خلاف فيها وبعض الاحاديث
دالة عليها الاستدلال بالاستصحاب في نفي الحكم الشرعي
فان دليله ضعيف كما لا يخفى على المتامل وقد حققنا في محل اخر
وقد رده المحققون وحجيته ايضا خلافية ومنها الاستدلال
بقياس الاولوية فان حجيته ايضا خلافية ودليلها ضعيف
واكثر المحققين لا يقولون بحجيته وادلة بطلان القياس شاملة له
ولا مخصص لها يعتد به بالنص الخاص في بطلانه صريح بل متواتر
وقد ذكر جملة منه في الكتاب المذكور الاستدلال
بقياس منصوص العلة فانه بمنزلة الذي قبله الاستدلال
بباقي اقسام القياس ولم يقل بحجيتها احد من علمائنا اصلا الا ابن
الجنيد على ما نقل عنه وذكروا ان كتبه تركت لذلك ونقل انه رجع

عن القول

عن القول بالقياس فظهر اتفاق الاصحاب على بطلانه ومع ذلك
يستدلون به في كتب الاستدلال بل هي مملوة منه للغرض الذي ذكرنا
في استدلالهم باحاديث العامة لكن كثيرا ما يغفل بعض المتاخرين
يستدل به استدلالا واقعيا بل ربما يرد دون الحديث الصحيح اذا
خالفه ومن تامل كتب الاستدلال يتيقن ما قلنا والغافل معذور
لكن لا يجوز متابعته عملا فاياك ان تكون غافلا الاستدلال
بالمفهومات كمفهوم الشرط والصفة والغاية واللقب ونحوها
فان الثلثة الاول حجيتها خلافية وليس لها دليل تام بل له
معارضات والرابع لم يعمل به احد من علمائنا ومع ذلك يحتجون به
في كتب الاستدلال لما ذكرنا فلا تغفل ترجيح التخصيص والمجاز
والاضمار والنقل والاشتراك والنسخ بعضها على بعض لعدم الدليل
الصالح لذلك مع تعارض الادلة ينبغي التوقف على قرينة اخرى
او الاحتياط استدلالهم بطلق الامر على الوجوب وبطلق
النهي على التحريم فان المذهبين خلافيان ودليلهما غير قوي و
خال عن المعارض وتحقيقه في محله وقد عارضوه بان المجاز الشايع

مقدم على الحقيقة فينبغي تحصيل قرينة تطمئن بها النفس او الاحتياط
الاستدلال بالمقدمات المختلف فيها مثل قولهم الامر بالشيء
يستلزم النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة يستلزم الفساد
ونحو ذلك لعدم الدليل على حجيتها الترجيح بالمرجحات
المذكورة في كتب اصول العامة وبعض المتاخرين من الخاصة
وهي نحو خمسين مرجحا ليس في شيء منها دليل يعتد به والمرجحات
المنصوصة من ائمتنا عليهم السلم تزيد على العشرة وهي مخالفة
للمرجحات الاصولية غالبا فينبغي التامل في ذلك والاحتياط
استدلالهم بالمصالح المرسلة مع انه لم يقل بحجيتها احد
من علمائنا وفسروها بانها حكم لم يعلم عليها الشيء من الاحكام
اي لم يظهر اعتبار الشارع لها وقد استدلوا بها في كتب الاستدلال
في مواضع لا تحصى للغرض الصحيح الذي ذكرناه سابقا لكن قد
غفل بعض المتاخرين فاستدل بها لغير ذلك الغرض من غفلة
يورد معها دليلا اخر بل ربما يرد دون الحديث الصحيح اذا عارضها
فلا تغفل مع من غفل قولهم في مواضع كثيرة عند تضعيف

بعض

بعض الاحاديث الصحيحة التي يعترفون بصحتها انها مخالفة للاصول
فيردونها مع ان تلك الاصول قواعد كلية ليس عليها دليل صريح
في العموم على تقدير وجوده كيف يجوز رد دليل الصريح الخاص
لاجله والمقام قابل للتخصيص ودلالة الخاص اقوى قطعا
استدلالهم بالوجوب العقلي على الوجوب الشرعي والقبح العقلي
على التحريم الشرعي ولا يخفى عدم الملازمة وان التخابط في المقامين
مذمة العقلاء وهو امر مشكل لعدم الاطلاع على مذمة الجميع
وعدم الدليل على الاكتفاء بالبعض ومع ذلك فهم يذمون
على فعل المرجوح وترك الراجح وان لم يكن ما نعا من النقيض
لا ترى انهم يقولون قبح عقلي وواجب عقلي ولا يقولون مستحب
عقلي ولا مكروه عقلي ولو كان العقل مستقلا في المقامين
وكان العقلي ملازما للشرعي لعرف العقلاء لولا الانبياء
جميع الاحكام الشرعية من غير احتياج الى الوحي ولا شك في ثبوت
الحسن والقبح العقليين وفي توقف الوجوب والحرمة الشرعيين
على نص الشارع بما قلنا وللنصوص المتواترة نعم يصلح الاستدلال

المذكور مؤيداً للنصوص الشائع كامثاله لا دليلاً مستقلاً فلا

تغفل استدلالهم في مواضع كثيرة بان الكافر تتعذر منه

نية القربة ولا يخفى انه غير تام اذ ليس كل كافر منكراً للصانع

بل قد يكون الكفر بانكار بعض الصفات الثبوتية والسلبية

او العدل او النبوة او الامامة او المعاد والصلوة او الصوم

او الزكوة او الحج وتحريم الزنا وتحريم الشراب او غير ذلك من الاقسام

الكثيرة جداً ولا تتعذر نية القربة الا في القسم الاول على

تقدير وجوده مع انه قد ذهب كثير من العلماء الى عدم وجوده

في الكتاب والسنة دالاً على ذلك وتحقيقه محل اخر سلمنا لكن

الاقسام الباقية لا تعد ولا تحصى وقد حكى الله سبحانه عن

عباد الاصنام انهم قالوا انما نعبدهم الا ليقربونا الى الله

زلفى وقالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله فكيف تتعذر نية القربة

في مطلق الكافر وهذا الاعتراض ما زال يخطر ببالي في هذا المقام

ثم رأيت بعض المحققين من المتأخرين تفطن له مع انه بعينه

غفل عنه في مواضع كثيرة استدلالهم في عدة مواضع

تغفل

بقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين

سبيلاً الى غير ذلك من الآيات التي استدلوا بعمومها على افرادها

مع ان الفاظ العموم واقعة فيها في سياق النفي فتفيد نفي العموم

لا عموم النفي كما صرح به العلامة في المبادي وغيره وصرح به

جماعة من علماء المعاد والاستقراء دال عليه الا ترى ان النكرة

في سياق النفي دالة على العموم وان النفي نقيض الاثبات كما صرحوا به

ومن امثلة ذلك الدعاء المأثور يا من يفعل ما يشاء ولا

يفعل ما يشاء غيره فان لفظ العموم في الاثبات افاد العموم

لا في النفي والا لزم الجبر ونحو اصدق كل الذراهم ولم اخذ

كل الدراهم الى غير ذلك وان كانت مستعملة في النفي لعموم النفي

كقوله تعالى والله لا يحب الظالمين ونحو ذلك بقرينة اخرى ودليل

دليل اخر والا فالاستقراء ونص علماء العربية دال على ما قلنا

الاستدلال بالعرف والعادة فقد استدلوا بذلك

على كثير من الاحكام مع ان ذلك امر غير مضبوط وفي الغالب

يكون مخصوصاً بعرف بلد المصنف وما قاربها فكيف يكون حجة

على جميع اهل الدنيا وقد يتغير عرف بلد ذلك المصنف في وقت اخر

فينبغي عدم الغفلة عن مثل ذلك وامثال هذه الاستدلالات

كثيرة جداً اكتفينا بهذا القدر ليكون ما ذكره دليلاً على ما لم

يذكره فلا تغفل عن ذلك وعن امثاله ايقظنا الله واياكم

من الغفلات ولا يخفى عليك ان هذه الاستدلالات كلها موافقة

الاستدلالات العامة وطريقتهم بل هي عين ادلتهم التي

يستدلون بها في كتبهم وهي من مخترعاتهم ومستحدثاتهم وكفى

هيك بذلك دليلاً على بطلانها وبرهاناً على فسادها و

لو صحت لصحت مذاهب العامة واللازم باطل فكذا الملزوم

ونحن مأمورون بالنص المتواتر عن ائمتنا باجتناب طريقة

العامة وترك سلوك مسالكهم ومشاكلتهم في اعتقاداتهم

واعمالهم فلا ينبغي الغفلة عن ذلك وقد تواترت الايات

والروايات بالنهي عن العمل بالظن وهذه الادلة ظنية

باعترافهم ودليل حجيتها ظني بل هو اضعف منها فكيف

يجوز الاستدلال بظني على ظني وعند التأمل يظهر انها كلها

نعم

ترجع الى القياس وهو باطل ودليل حجيتها مبني على القياس

وكلها يطلق عليها لفظ المقاييس في كلام المتقدمين و

في احاديث الائمة والنهي عنها متواتر وكلها ظنية والنهي

عن العمل بالظن متواتر وقد خصصوا النهي عن العمل بالظن

بالاصول وهو تخصيص بغير مخصص بل الادلة المعارضة

لهذا التخصيص كثيرة ليس هذا محلها سلمنا لحجية هذه الادلة

اعظم مطالب الاصول بل عليها تتفرع جميع الاحكام فان

ادلتها القطعية ومن تتبع وانصف تيقن ان اكثر ادلة

الفروع اقوى من اكثر ادلة الاصوليين وهذه الدعوى

لا ينكرها الا من قد تتبعه ولم يعرف القران ولا احاديث المتواترة

ولم يطلع على احوال الكتب والرواة كما ينبغي او من غلبت عليه

شبهة او تقليد او من صرف عمره في تحقيق العلوم الفاسدة

وفي مطالعة كتب العامة اعداء الدين وقد تواترت الاخبار

عن الائمة عليهم السلم بوجوب الرجوع في جميع احكام الشريعة

الى اهل العصمة ع وبوجوب الاحتياط اذا لم يعلم حكمهم وفقد

اجماعية يجوز العمل بها عند الاصوليين والاخباريين والعمل
بوجوه الادلة الظنية عند العاقل المنصف والله الموفق واعلم
ان انقسام الامامية الى الاصوليين والاخباريين مشهور بين
العامة والخاصة مذكور في نهاية العلامة في بحث العمل بخبر
واحد وفي الملل والنحل وفي شرح المواقف في آخره وغيرها و
قد ذكر العلامة في النهاية ان اكثر الامامية كانوا اخباريين
قد روى العامة والخاصة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الدنيا
سجن المؤمن وجنة الكافر وظاهر الحديث مشكل فان كثيراً من
المؤمنين احوالهم في الدنيا في نهاية الاستقامة ظاهراً وباطناً
وهم في نعمة تامة واحر فالدنيا جنة لهم وكثير من الكفار
في ضيق عظيم وضر وفقر واحتياج فالدنيا سجن لهم من وجوه
اثني عشر ان المؤمن وان كان في الدنيا في نعيم وحسن حال فانه
بالنسبة الى حاله في الجنة في سجن ضيق وسوء حال والكافر وان كان
في الدنيا في ضيق وسوء حال فانه بالنسبة الى حاله في النار فيكون
في جنة فيكون الحكمان للدنيا بالنسبة الى الآخرة ونحو هذا التوجيه

مروي

مروي عن الحسن ع ان يكون محمولاً على الاغلبية بالنسبة الى جمع المؤمنين
والكفار والبناء على الاغلبية جائز في المقامات الخطابية ان المؤمن
في الدنيا وان كان في نعمة وتنعم فانه في سجن من حيث انه دائماً في ملاحظة
العمل بالطاعات واجتناب المحرمات وملاحظة اوقات الطاعات
والعبادات وتحمل مشقة طلب العلم والاتيان بالواجبات والمندوبات
وترك المحرمات والمكروهات فلا تكمل له لذة من اللذات والكافر
مطلق من ذلك الحبس همته مصروفة في قضاء الشهوات بقدر
ما يقدر عليه فكانه في جنة فان اورد عليه ان بعض الكفار يتحمل
المشقة في عبادته الفاسدة فليخص بالاغلب ان يكون اللازم
في المؤمن والكافر لاستغراق الاوصاف الكمال كما في قولنا الرجل زيد
اي الكامل في اوصاف الرجولية فلا يكون عاماً فيخرج الافراد
المشار اليها لنقصان الايمان والكفر فيهم وقد روي في الحديث
ان اشد الناس بلاء في الدنيا الانبياء ثم الاوصياء ثم الامثل فالامثل
وفيه دلالة على ما قلنا ان من كان في السجن فهو في مشقة
وقد يحصل له لذات كثيرة ومن كان في الجنة فهو في تنعم وقد يحصل له

مشقة اذا كانت الجنة من جنان الدنيا فالدنيا سجن المؤمن باعتبار
المشقة التي تناله وجنة الكافر باعتبار اللذة التي تحصل له وسجن الدنيا
يجامع اللذات احياناً وجنة الدنيا تجامع المشقة احياناً الاترى
انه قد وقع التكليف في جنة الدنيا وهو مستلزم المشقة
ان السجن من شانه الضيق والجنة من شانه السعة والدنيا ضيقة
بالنسبة الى منزل كل مؤمن في الجنة واسعة بالنسبة الى كل كافر
في النار والفرق بين هذا الوجه الاول لا يخفى لاختلاف وجه الشبه فيهما
ان يكون المراد ان المؤمن يريد الخروج من الدنيا والوصول
الى الجنة لانه يعرف بالجنة وبانها خير له من الدنيا كما ان المحبوس
يريد الخروج من الحبس والكافر لا يريد الخروج من الدنيا وان كان
بعضهم يريد الخروج من حالة التي هو فيها الى حال احسن منها
لكنه لا يريد الخروج من الدنيا العدم اعترافه بدار اخرى احسن
منها كما ان من كان في الجنة لا يريد الخروج منها فوجه الشبه ارادة
الخروج منها ان يكون خبراً بمعنى الامر يعني ينبغي للمؤمن ان
يجعل الدنيا على نفسه بمنزلة السجن كما ان المحبوس لا يريد تناول

مازاد

ما زاد على اقل الكفاية كسد الرمق وفكره مصروف الى اسباب الخروج
وهذا في بقية الحديث لاتخم من لا بعد ويمكن توجيه بان الكافر ما دام
كافراً غير مامور بهذا المندوب قبل الاسلام وان كان مامورا
بالامرين معاً اذ لا يقبل منه ولا ينفعه ان لم يسلم كما يوعبادته
بل يمكن كون امر الكافر بالتنعم في الدنيا على وجه التهديد كقوله تعالى
اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وامر المؤمن حقيقي وامر الكافر
مجازي ان يكون وجه الشبه ان المؤمن لا يعمل في الاحكام
الشرعية الا بقول اهل البيت ع كما قال مثل اهل بيتي كسفينة نوح
من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق فهو كالمحبوس والكافر يعمل
بالهوى والرأي والظن والاجتهاد والتقليد والمقاييس وجميع
الاستنباطات الظنية والتصرفات العقلية فمجاله واسع بمنزلة من
كان في الجنة في اتساع المجال وليس كالمحبوس المضيق عليه
ان يكون وجه الشبه ان الدنيا تمنع المؤمن من العلم والعبادة الذين
هما وسيلة الى دخول الجنة لانه اذا مال اليها واشتغل بها فانه ذلك
فهي كالحبس المانع للمحبوس عن مهماته ومطالبه بخلاف الكافر اذ لبس ذلك

من مطالبه بل اهم ما عنده قضاء اللذات والشهوات فالدنيا جنة له
لا تمنعه من مطالبه بل تعينه عليها   ان المؤمن يعد الدنيا
على نفسه سجنا فلا يوجب ضيقها ولا يحبها ولا يميل الى عمارتها بل هو
محترز لها بخلاف الكافر   ان يكون مجموع الوجوه المذكورة
وجه الشبه او ما يمكن اجتماعه منها ولا يخفى ان بعض الوجوه السابقة
غير شامل لجميع افراد المؤمن والكافر لكن هذا من المقامات الخطابية
لا الاستدلالية فيكفي فيه ما ذكر بل ما دونه وهذه الوجوه
لا تنافي ما روى عن الحسن ع لانه مع قطع النظر عن كونه من روايات
العامة لم يذكر فيه انه لا وجه له غير ما ذكر لعدم حصر يحمل عليه ثم
بالحصر والفصيح البليغ يتكلم بما يقتضيه الحال والمقام بل الوضوح
بالحصر لا يمكن كون الحصر اضافيا والعام قابل للتخصيص وقد
وقع مثله في التعليلات المنصوصة كثيرا ومن يتتبع يتحقق ذلك
والوجه فيه ما قلنا من رعاية مقتضى المقام ومثله الروايات
الواردة في تفسير الآيات والله الموفق   حديث علماء امتي
كانبياء بني اسرائيل لا يحضرني ان احدا من محدثينا رواه في شيء من الكتب

فائدة في حديث علماء امتي كانبياء بني اسرائيل

المعتمدة نعم نقله بعض المتأخرين من علمائنا في غير كتب الحديث وكانه
من روايات العامة او موضوعاتهم ليجعلوه وسيلة الى الاستغناء
بالعلماء عن الائمة ع ولانه يناسب طريقتهم فقد افرطوا في
تعظيم علمائهم مع علمهم بفسق اكثرهم واعتقادهم فيهم لا ينقص عن
اعتقاد الامامية في ائمتهم بل ربما زاد عليه كما يظهر لمن خالطهم
او تامل كتبهم وكما دل عليه الحديث الذي رواه الطبرسي في الاحتجاج
عن العسكري ع في التقليد وهو طويل ولانهم يعتقدون ان
العلماء يغنون عن الامام كما اشار اليه القاضي عبد الجبار في
المغني وهم يطلقون على علمائهم لفظ الائمة وعلى كثير منهم لفظ الامام
كما في كتب رجالهم وغيره من كتبهم ويحتمل كونه من روايات الصوفية
او موضوعاتهم لارادة اثبات ما يدعونه من الكشف وما يترتب
عليه من المفاسد التي ليس هذا محل ذكرها وقد نقل الشيخ زين الدين
في شرح رواية الحديث عن جماعة من مشايخ الصوفية انه يجوز
عندهم وضع الحديث فكيف يجوز حسن الظن بهم في نقل الحديث
وعلى تقدير ثبوته في كتب حديثنا المعتمدة من غير طريق العامة

والصوفية حيث انهم متهمون في نقله كما عرفت فقد تقرر ان
وجه الشبه لا عموم له بل يكفي صفة واحدة من الصفات المشتركة
بين المشبه والمشبه به فهو يحتمل وجوها اثني عشر   ان يكون المراد
بعلماء الامة الائمة الاثني عشر ع ويكون وجه الشبه العصمة ولا
ريب في ثبوتها في الطرفين بادلة مذكورة في محلها   ان يكون
المراد بهم الائمة ع ووجه الشبه الفضل والشرف وعلو المنزلة عند الله
لكن اعتقاد الامامية ان كل واحد منهم اشرف من كل واحد من
انبياء بني اسرائيل ويكون من عكس التشبيه لان المشبه اقوى وله
نظائر ويكون تصحيح حمله على الانكار وبان المشبه به اقوى من حيث
ان المخاطبين لا ينكرونه وانما ينكرون المشبه لوجه اخر وهو ان ع
الائمة لما كانوا اثني عشر وانبياء بني اسرائيل الوفا كثيرة لا تكاد
تحصى كان المشبه به اقوى اذ لا يبعد كون ثوابهم كلهم اكثر من ثواب
اثني عشر اماما وقد صرح السيد المرتضى في رسالة تفضيل الانبياء
والائمة على الملائكة بان الافضلية المراعات في هذا الباب
هي زيادة ما يستحقه الافضل من الثواب وصرح ايضا بان ذلك

المذكور وجوه الحديث

ام لا يهتدى العقل بمجرده الى معرفته وانما يعرف من النقل واجاب بمثل
ما اجبنا به هنا عن قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون واجاب بغير ذلك ايضا   ان يكون المراد بهم الائمة ع و
وجه الشبه فرض الطاعة او كون كل واحد منهم اعلم اهل زمانه او كون
علمه من الله ولو بالالهام ونحو ذلك   ان يكون المراد بهم الائمة
ويكون وجه الشبه انه لا يخلو زمان منهم بل في كل زمان واحد منهم
او اثنان فصاعدا لما تقرر من وجوب النبوة والامامة ع   ان يكونوا
هم المراد من العلماء ويكون وجه الشبه كونهم في زمانهم مظلومين خائفين
وتارة غائبين فان ذلك موجود في الطرفين   ان يكون المراد
جميع علماء الامة ويكون وجه الشبه وجوب العمل بما يرودونه عنه وعن
اهل بيته عليهم السلم كما في طرف المشبه به اذا نقلوا عن الله وعن صاحب
الشريعة في ذلك الزمان او اوصيائه   ان يكون المراد جميع
العلماء ويكون وجه الشبه كثرتهم فان هذا المعنى موجود في الطرفين و
يكون ح اخبارا بالغيب واعجازا له   ان يراد العلماء ويكون وجه الشبه
وجودهم في كل عصر مع قطع النظر عن الكثرة وهو ح اعجاز له عليه السلم

لمطابقة الخبر للواقع الى الان   ان يكون المراد العلماء ويكون
وجه الشبه تحمل المشاق الكثيرة والمتاعب العظيمة من الظلم والخوف فان
هذا الوصف موجود في المشبه والمشبه به وفيه ايضاً اشكال وان
نوقش في عدم كونهم كلهم انبياء لما في حديث الدنيا سجن المؤمن
ان يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه عدم الطاعة
الرعية لهم فان هذا الوصف غالب في المشبه والمشبه به وفيه
ايضاً اشكال   ان يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه
كثرة العلم فان علماء الامة اذا تعلموا العلوم المنقولة عنه وعن
اهل بيته فقد علموا علماً كثيراً وحسن التشبيه بانبياء بني اسرائيل في العلم
فان المشبه به ينبغي ان يكون اقوى ولو باعتبار كثرة الانبياء او كثرة
علومهم وزيادتها على علوم علماء الامة لا علوم الائمة فانهم اعلم
قطعاً ويحتمل وجوهاً اخر بل يحتمل كون وجه الشبه مجموع الصفات
وامثالها او ما يمكن اجتماعها منها والله اعلم   روى الشيخ في التهذيب
وغيره من علي ع قال ان اول صلاة احدكم الركوع وروى اول صلاتكم
ومعلوم ان الادلة غير حقيقة فلا بد من توجيهه وهو يحتمل وجوهاً

اثنى عشر   ان يكون المراد ان اول فعل وجب في الصلاة الركوع
وقد نقل انه لما نزل اقيموا الصلاة لم يعلموا كيف يصلون فنزل
اركعوا واسجدوا فيكون وجوب الركوع مقدماً على وجوب النية
والتحريم والقراءة والقيام وان كان متاخراً في الفعل اي الاتيان به
ان يكون المراد اول فعل تمتاز صلاة المسلم به من صلاة غير المسلم
الركوع فقد نقل انه لم يكن واجباً في بعض الملل السابقة والشرائع المتقدمة
كما نقله الطبرسي في مجمع البيان ان صلاة اليهود ليس فيها ركوع فان ثبت
ذلك في ملة واحدة صح التوجيه   ان يكون المراد اول فضل من افعال
الصلاة يمتاز به المصلي عن غيره الركوع لان النية امر قلبي لا يطلع عليه احد
والتكبير اعم من ان يكون جزء من الصلاة وكذا القيام وكذا القراءة خصوصاً
اذا كانت سراً   ان يكون المراد اول فعل من افعال الصلاة علم من
الاعتناء والاهتمام به دون غيره وتفضيله على غيره والحكم بانه اوجب من سواه
الركوع   ان يكون المراد اول فعل يدرك به المصلي فضيلة الجماعة به
يجوز له الدخول فيها الركوع والاحاديث به متواترة واستدلوا عليه ايضاً
بقوله تعالى واركعوا مع الراكعين   ان يكون المراد اول فعل اذا دخل في

المصلي لا يلتفت الى ما نسيه من افعال الصلاة السابقة عليه الركوع وقد
روى ان الانسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح ومعلوم انها يستلزم النية
والا لم تكن تكبيرة الافتتاح   ان يكون المراد اول فعل اذا اتى
به المصلي لم يأمن بما نسيه من الاذان والاقامة الركوع وفيه خلاف
معروف   ان يكون المراد اول فعل اذا تركه المصلي عمداً او سهواً
او زاده كذلك بطلت صلاته الركوع بناء على ما مر وما يرد عليه
يمكن الجواب عنه كما لا يخفى على المتأمل   ان يكون المراد اول فعل
اذا اتى به المتيمم ثم وجد الماء لا يقطع الصلاة له الركوع وفيه ايضاً خلاف
ان يكون الركوع عبارة عن الخشوع والخضوع والاقبال
بالقلب على الصلاة والانقياد لله والتسليم وهذا معنى ركوع الباطن
وهو ركوع القلب وقد اشار اليه بعض المفسرين ويكون مجازاً والمراد
ان اول ما ينبغي للمصلي الاتيان به قبل الشروع في الصلاة وهو اصلاح
النفس والقلب لتحصيل تلك الحالة الشريفة ويكون مستمرة الى آخر
الصلاة بل الى آخر العمر وقال الطبرسي في مجمع البيان قيل ان الركوع مأخوذ
من الخضوع قال الشاعر لا تهين الفقير علك ان تركع يوماً والدهر قد رفعه

ثم قال الطبرسي انما يستعمل الركوع في الخضوع مجازاً وتوسعاً   ان يكون
الاول مجازاً بمعنى الافضل وذلك ان الاول مقدم على غيره تقدماً حسياً والافضل
مقدم على المفضول تقدماً معنوياً وهذا القسم من المجاز والتشبيه في غاية الحسن
وله امثلة ونظاير   ان يكون الوجه فيه مجموع ما ذكر من الوجوه او ما
يمكن اجتماعه فيها ويحتمل توجيه الحديث بغير ذلك على بعد والله اعلم
حديث شهر رمضان لا ينقص ابداً   هذا الحديث يجب تأويله قطعاً لما
ذكره الشيخ وغيره من تضعيفه وخلو الاصول والكتب الصحيحة منه ومخالفته
لظاهر القرآن والاحاديث المتواترة والاجماع الامامية ولا يظهر من يخالف
الاظاهر شذ اذ لا يعتد بقولهم بل الظاهر واحد منهم وتأويله ممكن بوجوه
ذكر علماؤنا جملة منها وخطر بخاطري جملة اخرى وانا اذكر من ذلك اثني عشر وجهاً
الحمل على التقية وان لم يذكره احد فيما اعلم لكنه متجه فقد قال الشيخ
في التهذيب ان المعتبر في تعرف اوايل الشهور هو الاهلة دون العدد كما
يذهب اليه شذاذ من المسلمين وقد الف الشيخ المفيد رسالة في اثبات العمل
بالرؤية وابطال العدد وقال ان القول بان شهر رمضان لا ينقص ابداً
قول جماعة من الغلاة والعامة انتهى فظهر ان جماعة من الغلاة والعامة

يذهبون الى العدد فيمكن حمل حديثه على التقية وهذا وان كان مذهب
قليل من العامة لكن قد يقتضي الحكمة والمصلحة التقية في مثله ويجوز
ارادة اخفاء المذهب ولعل القائل كان مشهورا في ذلك الوقت او كان
هو الحاضر في ذلك المجلس او هو السائل والناقل وثانيها الحمل على ان
قيد الكلام وان النفي راجع اليه خاصة كما قرره الشيخ في التهذيب
وجماعة من علمائنا اي لا يكون دائما ناقصا بل يكون تارة تاما
وتارة ناقصا ثم ان الشيخ اعترض على نفسه بما حاصله ان هذا الحكم
غير مخصوص بشهر رمضان فلا وجه لتخصيصه بالذكر وافراده بهذا الحكم
واجاب بان له سببا اوجب التخصيص فقد وردت به الروايات
وهو ان قوما كذبوا على النبي ص فزعموا ان الذي صامه من شهر رمضان
كان النقصان فيه اكثر من التمام وان اكثر ما يكون شهر رمضان
على النقصان ثم قابلهم اخرون فادعوا انه لم يصم الا تماما ولا
يكون صيامه ابدا الا على التمام فاقتضت الحال الرد على الفريقين
الحمل على الغالب وعلى هذا اتضح التعليلات المذكورة في بعض
الاخبار ولا يلزم كونها حقيقة لان الامر سهل ولا يجب العمل بذلك

لانه غير كلي ولوجود معارضة الحمل على حالة الاشتباه وحصول المانع
من الرؤية في اخر الشهر فانه يجب الحكم بالتمام وكذا الاشتباه في اول شهر بعض
رجحان صوم يوم الشك وفيه مبالغة في الحث على صوم يوم الثلثين من شعبان
بنية الندب وحاصله انه لا ينقص ابدا مع عدم الرؤية ان يبقى على
ظاهره بان يقال انه لا يكون سنة من السنين ناقصا وان كان بحسب الرؤية
تسعة وعشرين فقد كان اخر شهر شعبان اول شهر رمضان في نفس الامر
مع الامكان ولو بتجويز وقوع ذلك في رجب وصورة عدم الامكان نادرة
جدا ومع ذلك لا يجب القضاء ولا يجب العمل الا بالرؤية لانا مكلفون بذلك
لا بنفس الامر ذكر هذا بعض مشايخنا ويمكن ان يؤيده انك لا تجد في هذه الاخبار
الامر بقضاء يوم اصلا مع عدم تحقق الرؤية بخلاف اخبار الرؤية
فانها صريحة وكان المراد بهذه الاخبار الاعتقاد وبالاخبار الاخرى
العمل ولعل هذا مراد ابن بابويه بقرينة ما اورده في باب الصوم للرؤية
والفطر للرؤية ان يكون المراد لا ينقص فضله ولا شرفه ابدا بالنسبة
الى غيره من الشهور وكذلك شعبان لا يتم ابدا بالنسبة اليه وان كان شهر رمضان
تسعة وعشرين وشعبان ثلثين بحسب الرؤية ان يكون المراد

لا يجوز اطلاق لفظ النقصان على هذا الشهر الشريف لانه يحتمل الذم
بل الظاهر فيه غالب الاستعمال في ذلك وهو خلاف المطلوب كما ورد
انه لا يجوز ان يقال رمضان بغير شهر لانه من اسماء الله فلا يجوز
ان يقال جاء رمضان وذهب رمضان ونظير ذلك ما روي
عنهم ع انهم سئلوا عن القران امخلوق هو فقالوا انه ليس بمخلوق
ولا خالق ولكنه كلام الله محدث فلم يطلقوا لفظ مخلوق على القران
لانه ورد في اللغة بمعنى مكذوب فقصدوا التزام غاية الادب
والاحترام للقران وله نظائر اخر متعددة في الفاظ ورد النهي
عن الاتيان بها في الدعاء لانها خلاف المطلوب قد اوردتها
في مقدمات الصحيفة الثانية وفي ابواب الدعاء من كتاب
رسائل الشيعة ان يكون المراد لا ينقص صومه المفروض فيه
ابدا سواء كان بحسب الرؤية فانما امر لا يعني ان الصوم الواقع
فيه يجزي ولا يجب قضاء يوم منه وان اتفق تسعا وعشرين فيدل
على بطلان قول اهل العدد وعلى عدم جواز اطلاق النقص على العرض
بسبب نقصان شهر واليه الاشارة بقولهم ع في حديث اخر

ولا يكون فريضة ناقصة ان يكون التأييد محمولا
على الزمان الطويل كما حملوا عليه ما تمسك به اليهود عن قول
موسى ع على ما زعموا تمسكوا بالسبت ابدا وكذا بعض ايات الوعيد على
بعض الحالات وحاصل المعنى ح انه لا يكون اكثر الاوقات ناقصا
كما قاله بعض العامة ورد به الخبر عنهم يعني ان نقصه غير غالب على تمامه
والفرق بين هذا وبين الثالث لا يخفى اما لفظا فلان رجوع النفي
الى المقيد يخالف رجوعه الى القيد والمقيد واما معنى فلان
نفي غلبة النقصان غير اثبات غلبة التمام وان كان احدهما يلزم
الاخر هنا غالبا لكن يبقى احتمال التساوي ولا مفسدة في تجويزه
ليلزم نفيه ان يكون المراد ان شهر رمضان لا ينقص ابدا
عن اقل ما يكون الشهر العربي اعني تسعة وعشرين يوما فاذا كان بحسب
الرؤية ثمانية وعشرين يوما يجب قضاء يوم منه وهذا منصوص متفق
عليه فالمراد لا يظن ان هذا الشهر مخصوص بهذا النقص كما ظنه بعض في اشهر
الرضعة ولا يلزم مثل ذلك في قوله وشعبان لا يتم ابدا لان كثيرا من
الروايات غالبة من تلك الزيادة ومما اشتمل عليها تحمل الزيادة فيه على

لحل اخر مما مضى او ياتى   ان يكون المراد لا ينقص من صومه ابدا يعنى
ان كل يوم ثبت كونه منه وجب صومه ويكون اشارة الى عموم الفرض واستغراقه
لجميع الايام التى هى من الشهر واستيعابه لجميع اجزاء كل يوم منه كقوله تعالى واتموا
الصيام الى الليل فلا يخرج من الفرض يوم ولا جزء من يوم والفرق بين هذا
وبين الثامن واضح فان هذا باعتبار الوجوب وذلك باعتبار الاجزاء
ان يكون المراد لا ينقص ابدا اى بحسب القضاء او لا ينقص قضاؤه
ابدا بمعنى انه لا يجزى فى قضائه الاحق ما فات يوما بدل يوم فلا ينقص
انه اذا فات كله سفرا او مرضا او غيرهما من الاعذار او عمدا وكان ثلثين يوما
انه يجزى صوم تسعة وعشرين يوما قضاء منه لان الشهر كثيرا ما يكون
تسعة وعشرين وعلى هذا يجوز ان يكون المراد لا ينقص صوم شهر رمضان
عن قضائه وان يكون المراد لا ينقص قضاؤه عنه فالثانى قد تقرر وظهر
والاول بمعنى ان قضاءه لا يجب زيادة عليه بان يجب قضاء يومين بدلا
عن يوم فلا يظن ان شرفه يقتضى ذلك كما توهمه بعض المخالفين قال الشيخ
فى الخلاف من افطر يوما من شهر رمضان على وجه تلزمه الكفارة
فانه يقضى يوما اخر وقال ربيعة يقضى اثنى عشر يوما لان الله رضى
بزيادة

من عبادة شهرا من اثنى عشر شهرا فيكون كل يوم باذاء اثنى عشر يوما وقال
سعيد بن المسيب يقضى عن كل يوم ثلاثين الاف يوم وروى عن ابن مسعود
انه لا قضاء عليه لعظم الحرمة انتهى ملخصا وهذه اقوال عجيبة واعجب منها
ما قاله الشيخ فى الخلاف نقلا عن المخالفين حيث قال اذا اشترك اثنان فى
وطى امراة فى طهر واحد على وجه يصح ان يلحق به النسب واتت بولد فتداعيا
بينهما قال الشافعى نريه القافة وبه قال جمهور مالك وربيعة وداود و
عطا وقال ابو حنيفة الحقه بهما ولا اريه القافة والحقه باثنين ولا الحقه
بثلاثة وقال الطحاوى وجماعة نلحقه بثلاثة واكثر وقال المتاخرون
ومنهم الكرخى والرازى بجواز ان يلحق الولد بمائة اب على قول ابى حنيفة
وقال ابو حنيفة ايضا اذا كان امتان فحدث ولد فقالت كل واحدة منهما
هو ابنى من سيدى الحقته بهما فجعلته ابنا لكل واحدة منهما وللاب ايضا
انتهى وفى مثل هذه الاقوال عبرة عظيمة للعاقل وقد ذكرناها استطرادا
وبطلانها اوضح الواضحات   فى بعض الادعية التى نقلها الشيخ وغيره
اللهم انى اسئلك برحمتك التى لا تنال منك الا بالرضا والخروج عن معاصيك
والدخول فى كل ما يرضيك والنجاة من كل ورطة والمخرج من كل كبيرة والعفو

عن كل سيئة ياتى بها منى عمدا او زل بها منى خطأ او خطرت بها منى خطرات
نفس ان اسئلك خوفا تعيننى بها على حدود رضاك الخ اقول محل الاشكال
هنا هو ان الفعل المضارع اعنى اسئلك الاول لا يظهر له مفعول ولا يظهر
محذوف نكتة ولا قرينة وقد اتفقت اكثر النسخ المعتبرة وقد سالنى عنه
بعض الافاضل فخطر لى فيه وجوه   ان يكون الباء فى برحمتك للتبعيض
كما قالوه فى قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله وكقول الشاعر شربن بماء البحر
ثم ترفعت الخ فالباء هنا بمنزلة من التبعيضية فكانه قال اسئلك
من رحمتك اى رحمة من رحمتك او شيئا من رحمتك فتقدير المفعول لدلالة
الباء عليه او نقول انما الدلالة لانها عليه تغنيه عن ذكره وتقديره لان معناه
يفهم منها ولا يخفى ان تقدير المفعول غير ممكن على تقدير كون الباء للقسم
كما هو الظاهر   ان يحكم بزيادة الواو فى محل يناسب كونه مفعولا
ويحتمل كون الزيادة من الناسخ الاول لتوالى المعطوفات بالواو
وهو محل الاشتباه ثم اتفقت اكثر النسخ ويؤيده انه يوجد فى نسخة بحذف
الواو من والنجاة ولا يخفى ان النجاة والمخرج والعفو لا مناسبة لعطفها
على الرضا والخروج والدخول الا بتكلف بعيد وانما المناسب كونها
مفعولا

مفعولات للفعل المضارع اعنى اسئلك   ان يكون هذا الفعل المتعدى
قد نزل منزلة اللازم كما ذكروه فى مثله لبعض الاعتبارات المناسبة هنا
ان يقدر مفعول عام اى اسئلك جميع ما احتاج ان كل ما تراه لى
صلاحا او كل خير او نحو ذلك   ان يقدر مفعول خاص بحسب ما يريد
الداعى مما يكون اهم عنده فى ذلك الوقت ولعل تركه ليكون صالحا
فائدة لكل قسم عام او خاص   ان يكون مفعول اسئلك الاول
خوفا ويكون اسئلك الثانى منزلة لا منزلة اللازم ويكون ذكر المفعول
استدراكا للنسيان بناء على انه متوجه الى مفعول السؤال
ان يكون الكلام من باب التنازع فان الاسم المتاخر صالح لان يعمل فيه
كل من الفعلين السابقين وتعريف التنازع صادق على هذا التركيب و
اعمال كل واحد من العاملين فى الاسم المذكور جائز بالفصل المقرر
ان يكون الباء فى برحمتك زائدة فى المفعول كما حكموا بزيادتها
فى مواضع متعددة نحو هذه المواضع   كون الباء لتاكيد التعدية
كما ذكروه فى امثال هذا التركيب   فى التهذيب حديث بصورة متنه هكذا
قال قلت للعبد الصالح ارضعت امى جارية بلبنى فقال هى اختك من الرضاعة

قال قلت فتحل لاخي من امي لم ترضعها بلبنه يعني لبن هذا الرجل ولكن
ببطن اخر قال والفحل واحد قلت نعم وهي اختي لابي وامي قال اللبن للفحل
صار ابوك اباها وامك امها هذا الحديث لا يخلوا من اشكال وخزانة
وتعقيد في السؤال والذي خطر بالبال ان قوله ارضعت امي يعني البنية
ويمكن ارادة الرضاعة لو الاعم وهو وان كان بعيدا لكن الحكم صحيح قوله
جارية اي بنتا صغيرة اعم من الحرة والامة واطلاق الجارية على هذا المعنى
كثير جدا قوله بلبني اي باللبن الذي رضعت منه اعني لبن الفحل ويحتمل احتمالا
قريبا ان يكون المراد بلبني اللبن الحاصل عن ولادتي يعني رضعت انا وتلك
البنت من لبن بطن واحد والقرينة على ذلك موجودة كما ترى ولعل السائل
كان يظن ان هذا الاختلاف يؤثر في الحكم المسؤول عنه او اراد بيان الواقع
قوله فقال هي اختك من الرضاعة حكم بنشر الحرمة وهو مبني على اجتماع
الشرائط قوله قال قلت فتحل لاخي من امي حرف الاستفهام هنا مقدر قطعا
قوله لم ترضعها بلبنه هذه الجملة صفة الجارية في المعنى وان كان اللفظ
باباه وانما هي حال من ضمير تحل وفي بعض النسخ زيادة لفظ اخت قبل جارية
لم ترضعها وح نزول الخزازة والمراد انها لم ترضعها بلبنه الصادر عن ولادة

اي ارضع

اي لم ترضع معه في بطن واحد وولادة واحدة كما رضعت معي لما يأتي
قوله يعني لبن هذا الرجل المراد به الاخ المذكور قريبا لا صاحب اللبن فان
ذلك لا يستقيم لفظا لانه غير مذكور اصلا فكيف تصح الاشارة اليه
بهذا الموضوعة للاشارة الى القريب بل المشار اليه الاخ المذكور قريبا ولانه
ينافي التصريح فيما يأتي باتحاد الفحل قوله ولكن ببطن اخر قد عرفت معناه
سابقا والظاهر ان الام ارضعت الاخوين او الاخ لكن ارضعت السائل والجارية
بلبن ولادة والاخ من لبن ولادة اخرى ويحتمل ان يكون المراد ان امي
لم ترضع هذه الجارية بلبن اخي يعني لبن هذا الرجل اي ابي بان يكون الاخ لم يرضع
من الام ولكن ببطن اخر اي ولكن رضع ببطن اخر اي ارضعته زوجة اخرى
من زوجات ابي فليس اخا للجارية من الرضاعة بل هي اختي من الولادة خاصة
والضمير في لبنه راجع الى الاخ وقوله يعني الخ ليس تفسيرا للضمير بل هو تفسير للبن
او تفسير للضمير والمراد بالرجل الاخ واضافة اللبن باعتبار حصوله عن ولادته
قوله قال والفحل واحد قلت نعم اشارة الى مناط الحكم وان اختلاف البطنين
مع اتحاد الفحل والمرضعة على احد الاحتمالين او مع اختلاف المرضعة على الاحتمال
الاخر ولا يوجب اختلاف الحكم بنشر الحرمة ولما كان هذا السؤال غير صحيح

في اتحاد الفحل لما مر حسن الاستفهام عن اتحاده والحكم به قوله وهي اختي لابي وامي
الظاهر ان الجملة خبرية والمراد ان الجارية التي رضعت معي اختي من الرضاعة
وابي من الرضاعة ابوها وامي من الرضاعة امها لا لاتحاد الفحل والمرضعة وان
حكمت بان اتحاد الفحل كان بخلاف اختي بالنسبة الى الجارية فانها ليست اختي
لامي من الرضاعة بناء على احد الاحتمالين ويحتمل كون الجملة استفهامية
فيكون استفهام عن امرين حيث سال عن هذه الجارية هل تحل لاخيه من امه
وهل هي اخته لابيه وامه اي بمنزلة الاخت من الابوين في نشر الحرمة ارادة
للمبالغة والاستفهام اقرب لما يأتي في الجواب قوله قال اللبن للفحل صار
ابوك اباها وامك امها الجملة الاولى جواب للسؤال الاول والثانية
للثاني والحكم بكون اللبن للفحل كاف في اثبات نشر الحرمة وتقرير الاخوة
المحكوم بها وقوله صار ابوك الخ على تقدير الجزئية في الجملة السابقة لها موقع
حسن كما لا يخفى فاصل الكلام ان اللبن للفحل فقد صار اخوك اخا للجارية على
كل حال واذا كان ابوك اباها وامك امها فكيف تحل لاخيك من امك والله اعلم
فائدة في الخصال حديث ظاهره مشكل جدا سنده هكذا حدثنا ابي رضي الله عنه قال
حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله البرقي قال حدثنا محمد بن عبد الله

لانه

في رد حديث مشكل

ابن مهران قال حدثني علي بن الحسين بن عبيد الله البكري قال حدثني
محمد بن المثنى الحضرمي عن عثمن بن زيد عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر ع و
يأتي متنه انشاء الله ومضمونه ان الله ضمن للمؤمن عشرين خصلة مع
ان كثيرا منها غير مطابق للواقع بحسب الظاهر من حال المؤمنين بل
من حال المعصومين عليهم السلم فيجب تأويله لانه ضعيف من وجوه
اثني عشر وجوه معارضة الذي هو اوضح منه عدم وجوده
في الكتب الاربعة مع وجود معارضاتها فيها عدم مطابقته
للواقع ومخالفته للعيان الظاهر معارضته للقران في ايات متعددة
صريحة في ابتلاء المؤمنين ومعلوم انه يجب عرض الحديث المختلف
على القران والعمل بما يطابقه كما امر به الائمة ع انه خبر واحد معارض
احاديث كثيرة جدا ان احد رواته محمد بن عبد الله مهران وقد ذكروا
انه غال كذاب ضعيف فاسد المذهب والحديث مشهور بذلك متهافت
متهم وذكروا في مذمته غير ذلك ايضا ان احد رواته علي بن الحسين بن
عبد الله البكري وهو مجهول وليس هو الممدوح الذي هو وكيل قطعا لان
ذلك هو بن عبد ربه والرواية تأبى الاتحاد والاقتباس كذلك

ان احد رواته محمد بن القسم الحضرمي وهو مجهول غير موثق وليس هو
بالموثق لان ذاك ليس بحضرمي ولا رتبته موافقة لمرتبة هذا
ان احد رواته عثمن بن زيد وهو مجهول لا يعلم حاله   ان احد رواته
جابر بن يزيد وهو مختلف فيه مدحا وذما فقد روى له ذم كثير ولا
شك انه روى احاديث كثيرة متشابهة فلعل هذا منها   انه حديث
شاذ نادر لم يوجد الا في كتاب الخصال ولا يوجد له موافق وهذا شانه
لا يمكن الاعتماد عليه خصوصا مع وجود معارضاتها من الاحاديث
المعتبرة ومكررة في الكتب   انه محتمل للتاويل بل للتاويلات
المتعددة وعدم احتمال معارضها لكثرته وصراحته وموافقته القرآن
وللواقع وغير ذلك ولنذكر من الاحاديث المعارضة اثنى عشر حديث
تبركا وتيمنا الحديث   ما رواه الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد بن يعقوب
الكليني في اصول الكافي في باب ابتلاء المؤمن عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال ذكر عند ابي عبد الله ع
البلاء وما يخص به المؤمن فقال سئل رسول الله ص من اشد الناس بلاء
في الدنيا فقال النبيون ثم الامثل فالامثل ويبتلى المؤمن بعد على قدر ايمانه

في بلاء المؤمن

وحسن

وحسن اعماله فمن صح ايمانه وحسن عمله اشتد بلاؤه ومن سخف ايمانه وضعف عمله
قل بلاؤه   ما رواه فيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل
بن شاذان عن محمد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر
قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاوصياء ثم الاماثل فالاماثل
ما رواه فيه عن علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول المؤمن لا يمضي عليه اربعون ليلة الا عرض له امر
يحزنه يذكر به   ما رواه فيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين
عن صفوان عن معوية بن عمار عن ناجية قال قلت لابي جعفر ع ان المغيرة
يقول ان المؤمن لا يبتلى بالجذام ولا بالبرص ولا بكذا [او لا بكذا] فقال ان كان لغافلا
عن صاحب ياسين انه كان مكنعا ثم رد اصابعه فقال انظر الى تكنيعه اتاهم فانذرهم
ثم عاد اليهم من الغد فقتلوه ثم قال ان المؤمن يبتلى بكل بلية ويموت بكل
ميتة الا انه لا يقتل نفسه   ما رواه فيه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى
عن علي بن الحكم عن فضيل بن عثمن عن ابي عبد الله ع قال ان في الجنة منزلة
لا يبلغها عبد الا بالابتلاء في جسده   ما رواه فيه عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حسين بن نعيم الصحاف عن ذريح المحاربي عن ابي عبد الله ع

قال كان علي بن الحسين صلوات الله عليه يقول اني لاكره للرجل ان يعافى
في الدنيا ولا يصيبه شيء من المصائب   ما رواه فيه عن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن سليمن بن خالد عن ابي
عبد الله ع قال انه ليكون للعبد منزلة عند الله فما ينالها الا باحدى خصلتين
اما بذهاب ماله او ببلية في جسده   ما رواه فيه عن علي عن ابيه
عن ابن ابي عمير عن حسين بن عثمن عن عبد الله بن سكان عن ابي بصير يعني
المرادي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص مثل المؤمن كمثل خامة
الزرع تكفئها الرياح كذا وكذلك المؤمن تكفئه الاوجاع والامراض
الحديث   ما رواه فيه عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار
عن ابن فضال عن ابن بكير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم ايبتلى المؤمن
بالجذام والبرص واشباه هذا قال فقال وهل كتب البلاء الا على المؤمن
ما رواه فيه عن علي عن ابيه عن ابن محبوب عن سماعة عن ابي عبد الله ع
قال ان في كتاب علي ع ان اشد الناس بلاء النبيون ثم الوصيون
ثم الامثل فالامثل وانما يبتلى المؤمن على قدر اعماله الحسنة فمن صح دينه
وحسن عمله اشتد بلاؤه وذلك ان الله عز وجل لم يجعل الدنيا

ثوابا

ثوابا لمؤمن ولا عقوبة لكافر ومن سخف دينه وضعف عمله قل بلاؤه
وان البلاء اسرع الى المؤمن التقي من المطر الى قرار الارض
ما رواه فيه عن علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي
عبد الله ع قال ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم
الامثل فالامثل   ما رواه فيه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن احمد بن عبيد عن الحسين بن علوان عن ابي عبد الله ع انه قال
ان الله اذا احب عبدا غته بالبلاء غتا وانا واياكم لنصبح ونمسي
والاحاديث في ذلك كثيرة جدا واذ قد عرفت ضعف الحديث المسؤول عنه
وجب تاويله وذلك ممكن من وجوه اثنى عشر   ان نحمله على الاغلب
اعني غالب المؤمنين او غالب احوالهم ومعلوم ان اكثر العمومات الواردة
مخصوصة واكثر المطلقات مقيدة حتى قيل ما من عام الا وقد خص
ان نحمله على غير كامل الايمان فان ذلك محل الامتحان كما وقع التصريح به
في الاحاديث مكررا   ان نحمله على ان الله لا يفعل بالمؤمن شيئا من الاشياء
المذكورة بل ربما يفعلها هو بنفسه او يكون من فعل الشيطان او فعل بعض
العباد كالذين يتركون مضرته او يمنعونه حقه من زكوة او خمس او غيرهما

اويظلمونه بغير ذلك ان يحمل على ان جميع هذه الاشياء لا يقع
بالمؤمن الا ان يفعل ذنبا يستحق ذلك او يختار هو ذلك فالاول منهم
يفهم من قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم ومن
قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير و
غير ذلك والثاني مخصوص بالمعصوم ومن قاربه من الكاملين الذين
يختارون البلاء ويتمنون لزيادة الثواب ويطلبون الشهادة
ونحوها وقد روى ان الله امر الملائكة والجن بنصر الحسين ع فعرضوا
ذلك عليه فلم يقبل واختار الشهادة ولا ينافيه قوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة لانه يمكن ان يكون المراد به هلاك الدين
كما في بعض الاحاديث ولاحتماله التخصيص وله تاويلات اخر و
تفاصيل ليس هذا محل ذكرها ان يحمل على ان الله لا يفعل
هذه الاشياء بالمؤمن لكن ربما حصلت التخلية من الله فوقع بفعل
غيره والتخلية غير الفعل ان يحمل على ان المؤمن الكامل الايمان لا
يصيبه شيء من ذلك اذا دعا الله وسال صرفه عنه فانه يجيب دعاءه
لكن لا يجب على المؤمن ان يدعو بصرف ذلك عنه ان يقول

هذه الخصال ثابتة لمجموع المؤمنين لا لكل واحد بل كل خصلة مخصوصة
بافراد معينة عند الله او صنف من المؤمنين دون صنف وقد قال الله تعالى
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ومعلوم ان اهل كل بلاد مخصوصون
بقسم من الاقسام وكل من ملك شيئا اختص به فلم يحل لغيره ان نقول
هذه الخصال بعضها مخصوص بالاخرة وبعضها بالدنيا وبعضها بالرجعة
وبعضها بالبرزخ وبعضها مشترك بحسب ما يمكن توجيهه اذ لا تصرح
بخلاف ذلك ولا يلزم ان يكون الجميع حكمها واحدا ان المجبر باطل فكل
ما كان من فعل الناس بالمؤمن فعلى الله ان يامر الناس بما فيه صلاحه دينهم
عما فيه اذاه وضرره وقد فعل ولا يمكن الالجاء لمنافاته التكليف وجميع
ما ظاهره مخالف للواقع من فعل العباد اما نفس الفعل او اسبابه ان نقول
ان للمؤمن على الله هذه الخصال الا ان يكون في وجودها مفسدة او في عدمها
حكمة ومصلحة راجحة بالنسبة الى بعض الافراد ان نقول ان للمؤمن
على الله هذه الخصال او عوضها ومثلها او خيرا منها في الدنيا او الاخرة
او فيهما كما ورد مثله في توجيه قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله اجيب
دعوة الداع اذا دعان من ان الله يستجيب للداعي فيما سال او فيما هو خير منه او بدله

من الثواب ما هو اعظم مما طلب ان نذكر ما يختص كل واحد منها
منها على التفصيل روى جابر عن ابي جعفر ع قال للمؤمن على الله عز وجل
عشرون خصلة يفي له بها له على الله تبارك وتعالى ان لا يفتنه ولا يضله
يمكن كونه مخصوصا بالكامل الايمان والمراد ان الفتنة او الاضلال
ليس من فعل الله حقيقة وانما حصل من الله التمكين لاستحالة الجبر او غير ذلك
من الوجوه السابقة وله على الله ان لا يعريه ولا يجوعه فان الله قد ضمن
رزقه قطعا ولا يجوع ولا يعرى الا نادرا بسبب منع من منعه حقه او غصب
بعض الظلمة ماله وليس ذلك الامر القبيح من فعل الله او هو مخصوص بالرجعة
او بالجنة كما في قوله تعالى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمؤا
فيها ولا تضحى ومعلوم ان الضميرين راجعان الى الجنة وله على الله ان لا
يشمت به عدوه يعني في الاخرة او الرجعة او شماتة خاصة بان يرتد
عن دينه او يظهر بطلان حقه وحقيته وباطل خصمه كما ورد التصريح به
في تفسير قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا
وفي الاخرة اي بالجنة او في الرجعة او في تفسير قوله تعالى بل نقذف
بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق حيث قالوا عليهم السلام

ما وقف حق قط بازاء الباطل الا غلب الحق الباطل او نقول شماتة المؤمن
ليس من فعل الله ولا المصيبة كلها ايضا من فعل الله لانه نهى عنهما معا وله على الله
ان لا يهتك ستره اي في الاخرة او الرجعة او مطلقا اي لا يظهر من اموره
ما هو مستور فان حصل هتك ستر نادرا هو من فعل غير الله فان الله
امر باظهار الجميل وستر القبيح او المراد بهتك الستر ظهور بطلان
دينه وحقيقة مذهب خصمه الكافر والمبطل وله على الله ان لا يخذله
ويعزه في الاخرة او في الرجعة او بان يلهمه الحجة او بان رخص له في العمل
بالتقية او بان يلطف به فلا يرتد عن دينه او بان امر باعزازه ونهى
عن خذلانه وله على الله ان لا يميته غرقا ولا حرقا اي المؤمن الكامل
او في الرجعة او الا ان يذنب ذنبا يستحق به ذلك او بان ينهى عن ذلك
من غير ان يجبر على الترك وقد فعل وله على الله ان لا يقع على شيء ولا يقع عليه شيء
وجه كما تقدم والوقوع اما مطلق السقوط او المراد به اللواط وله على الله ان
يقيه مكر الماكرين وله على الله ان يعيذه من سطوات الجبارين يعني في دينه
اذ لا يقدرون ان يردوه عن دينه او يظهروا بطلان مذهبه او غلبا
ويستقيم هنا جملة من الوجوه السابقة وله على الله ان يجعلهما في الدنيا

والاخرة هذا لا اشكال فيه وله على الله ان لا يسلط عليه من الاذى ما يشين خلقته وله على الله ان يعيذه من البرص والجذام فان الخصلتان يمكن كونهما مخصوصتين بالمعصوم كما ورد التصريح به في الخصال وغيره او محمولتين على الغالب والنادر لا حكم له او على غير من اذنب ذنبا يستحق به العقوبة بنحو ذلك ويمكن فيه بعض الوجوه السابقة وله على الله ان لا يميته على كبيرة وله على الله ان لا ينسيه مقامه في المعاصي حتى يحدث توبة يعني بان يلهمه التوبة والندم فان ذلك من لوازم الايمان وغير معلوم عدم العموم هنا في جميع الافراد فلا اشكال وله على الله ان لا يقر في قلبه الباطل فان الله لا يثبت الباطل في قلبه وان عرض في نفسه شيء لا يستقر وهو مخصوص بالمؤمن الكامل او نقول ان الله لا يقر الباطل في قلبه فان تقرر فهو من فعل الشيطان او فعل شياطين الانس وله على الله ان يحشره يوم القيمة ونوره يسعى بين يديه هذا لا اشكال فيه وله على الله عز وجل ان يوفقه لكل خير بان يوضح له اسباب الخير ويامره به ولا يجبره عليه لبطلان الجبر عقلا ونقلا وله على الله ان لا يسلط عليه عدوه فيذله اي في الرجعة او لا يسلط فيرده عن دينه فيذله في الاخرة

او لا يظهر لعدوه بطلان مذهبه فيذل بذلك ويستقيم بعض ما تقدم هنا ايضا وله على الله ان يختم له بالامن والايمان ويجعله معنا في الرفيق الاعلى هذه شرائط الله عز وجل للمؤمنين تم الحديث ولا يخفى ان بعض هذه الوجوه السابقة متقاربة وانه لا بد من الحمل على خلاف الظاهر لضرورة الجمع بين الاحاديث كما تقدم والله اعلم اجمعت الطائفة المحقة على عدم جواز الفتوى والعمل في الدين بشيء من الاستنباطات الظنية في تحصيل نفس الحكم الشرعي ولم يزل ذلك مذهب جميع الاخباريين منهم يعرفه كل موافق ومخالف لهم وهذا الاجماع حجة للعلم بدخول المعصوم فيه بدليل الاحاديث المتواترة عنهم الدالة على ان هذا الحكم ماخوذ منهم ويدل على ذلك ادلة كثيرة عقلية ونقلية الاول عدم ظهور دلالة قطعية على ذلك والتمسك فيه بالظن يشتمل على دور ظاهر مع انه معارض باقوى منه من الايات الدالة على عدم جواز العمل بالظن المتعلق بنفس الاحكام والروايات الصريحة في ذلك وقياسه على الظن المتعلق بالامور العادية والوجدانية والافعال الصادرة منا او غيرها مما ليس من نفس الاحكام الشرعية بل من متعلقاتها قياس فلا يجوز به العمل لما تقدم ويانى هذا

مع وجود الفارق فانه لولا اعتبار الظن فيما ذكر لزم الحرج البين الواضح ولو اعتبر الظن في احكام الله تعالى لادى الى الفتن والحروب كما هو المشاهد مضافا الى النصوص الدالة على اعتباره هناك وعدم اعتباره هنا واعلم ان كل من جوز التمسك بالاستنباطات الظنية اعترف بانحصار دليله في الاجماع قال العضدي في شرح مختصر ابن الحاجب في بحث الاجماع والتفتازاني في التلويح وهما من علماء العامة والتمسك بالظن انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة عن اتباع الظن انتهى وقال شيخنا الاجل المحقق ولد الشهيد الثاني في المعالم ان التعويل والاعتماد على ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة انتهى ان ثبوت اجماع هنا مفيد للقطع ممنوع واكثر الادلة الاتية يصلح سندا للمنع وقد روى الكليني رسالة الصادق ع المتضمنة ان حجية الاجماع من مخترعات العامة والحق ان الاجماع انما وقع من العامة لا من الشيعة فاي حجة فيه قال الاخباريين وجميع اصحابنا المتقدمين مجمعون على نقيضه والمعصومون داخلون في اجماعهم بدليل الاحاديث المتواترة عنهم ومن المعلوم الذي لا شك فيه ان هذا الطريق لم يسلكه احد من الاصحاب

المتقدمين

المتقدمين اصلا وقد تقدم جملة من عباراتهم الدالة على ذلك في بحث العمل بقول الميت وقضاء الضرورة به ان اريد به البداهة وانه من ضروريات الدين فمعلوم انه من النظريات وليس بديهيا قطعا وان اريد به ان الضرورة تلجي اليه وانه لا بد منه لانسداد وجه غيره فهو ممنوع لما ياتي في بيانه ان شاء الله تعالى صريح القران في قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق مع قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله عز وجل ان هم الا يظنون وقوله تعالى ان هم الا يخرصون وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وغير ذلك من الايات وتقدم جملة منها وتخصيص هذه الايات باصول الدين كما وقع من الاصوليين بناء على ان الضرورة الجات الى العمل بالظن اما مطلقا كما قاله العامة او في زمن الغيبة كما قاله بعض الخاصة ضعيف لاوجه لما ياتي في اجماع المتقدمين من اصحابنا فانه على عدم جواز التمسك بالاستنباطات الظنية مع دخول المعصوم فيه بدليل الاحاديث المتواترة وهذا دليل الزامي للخصم كما سلف ولانه مع تحقق دخول قول المعصوم كما هنا يكون قوله الحجة لا الاجماع

ان سلوك طريق الاستنباطات الظنية في استخراج احكام الله
سبحانه يؤدي الى الاختلاف في الدين لعدم ضرورة التقية كما هو معلوم
مشاهد من العلماء في الاصول والفروع فينتفي فائدة بعث الرسل وانزال
الكتب اذ فائدتهما كما هو المشهور بين علماء الاسلام رفع الاختلاف لينتظم
نظام المعاش وقد تواتر عن الائمة عليهم السلم النهي عن الاختلاف في الفتوى
انه يستلزم الخطا لامتناع اجتماع النقيضين والحكيم المطلق من
شانه يابى ان يبني شريعته على ما يؤدي الى الخطا قطعا   انه يستلزم
ان القول بان كل مجتهد مصيب فيلزم اجتماع النقيضين وكون الحق في
طرفين فيكون الشيء حلالا وحراما في حالة واحدة مثلا وهو محال واما
القول بان احد الاجتهادين المختلفين صواب والاخر خطا يجب اجتنابه
وهو افظع محذورا ولا يرد شهادة العدلين واختلاف الحديثين
لان الاول من قبيل الاسباب للحكم كالزوال في سببيه وجوب الصلوة وهو
ليس من نفس احكام الله والثاني منصوص الجواز ما لم يعلم وروده للتقية
كما يأتي فلا يجوز قياس اسباب الحكم على نفس الحكم ولا منصوص الجواز
على منصوص التحريم بل لا يجوز قياس شيء على شيء اصلا فانه عين محل النزاع

الرابع

انه يستلزم جواز الفتن والحروب بين المسلمين وسد هذا الباب
يقتضي دفعها والتوقف والاحتياط في الدين الى ظهور الحق واليقين
الا ترى ان علماء العامة وابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة ذكروا
في الاعتذار عن الحروب الواقعة بين الصحابة ان السبب فيها اختلاف
اجتهاداتهم في احكام الله تعالى   انه يستلزم صحة مذاهب العامة و
جواز تقليد اتباعهم لهم فانهم اعرف بوجوه الاستخراج وطرق الا
ستنباط وهم الذين فتحوا ابواب الاجتهاد ولو جاز لنا لجاز لهم ولا يرد
انهم لا يعلمون باخبار الائمة لان اجتهادهم ادى الى ضعفها فاقتصروا
على الكتاب والسنة والادلة العقلية كما اذا تبين ضعف حديث
عند المجتهد من الامامية هذا الزام لا جواب عنه عند الانصاف
ولا يمكنهم دعوى عدم تجويز الاجتهاد في زمان المعصوم واثبات
الفرق بذلك لان كلام الذين حددوا الاجتهاد من اصحابنا وغيرهم
مطلق غير مخصوص بزمن الغيبة بل صرح الشهيد الثاني في شرح بداية
الدراية في بحث الموقوف فقال الحق كون الاجماع في زمن النبي ص حجة
وقال في رسالة الاجتهاد ما هذا لفظه الاجتهاد سائغ في زمن المعصوم

والامام بل لا ينفع النبي والامام بالنائب الا اذا كان مجتهدا مع انه
في زمن ظهور الامام لا يمكن كل احد قريب او بعيد ان يسال الامام عن
كل ما يحتاج اليه وهو واضح   الاحاديث الصحيحة والنصوص الصريحة
المتواترة عن اهل العصمة عليهم السلم الدالة على عدم جواز ذلك المشتملة
على الانكار البليغ والذم والتشنيع على من استعمل ذلك وقال به
ان نقول كل ظن شبهة وكل شبهة يجب اجتنابها والاحتياط فيها ومما
يدل على الصغرى قول امير المؤمنين ع وانما سميت الشبهة شبهة لانها
تشبه الحق واما اولياء الله فضياؤهم فيها اليقين ودليلهم سمت الهدى
وقولهم ع الامور ثلثة امر بين رشده فاتبعه وامر بين غيه فاجتنبه
وامر مشكل يرد علمه الى الله وقولهم ع حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك وقولهم ع اياكم والظن فانه اكذب الكذب وغير ذلك فان
هذا واضح في الدلالة على ان ما عدا اليقين شبهة ويدل على الكبرى الاحاديث
الكثيرة المتواترة التي جمعناها في محلها   الاحاديث الدالة على
اختلاط الباطل بالحق وامتزاجه به وعدم استقلال مجرد العقل
بالتمييز بينهما واختصاص المعصومين بذلك وهي كثيرة جدا

ان جواز العمل بظن المجتهد مبني على انه ليس لله في بعض الوقائع حكم معين
او على ان الله في واقعة حكما معينا وليس على كل حكم دليل قطعي والاحاديث
المتواترة دالة صريحا على ان الله في كل واقعة يحتاج اليها الامة الى يوم
القيمة حكما معينا وان على كل حكم دليلا قطعيا هو الوحي من الله الى
الرسول وان جميع ذلك مخزون عند الائمة ع يجب على الناس طلبه منهم
والتوقف والاحتياط مع عدم العلم به بالنقل عنهم   ان نقول
لا يجوز الحكم بغير ما انزل الله قطعا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وللسنة المتواترة ثم نقول كل حكم يحتاج اليه الامة
الى يوم القيمة نزل في القران وللاحاديث الكثيرة ولقوله تعالى ما فرطنا
في الكتاب من شيء وغيرها ثم نقول كل ما نزل في القران فليس فيه
اختلاف لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا فيلزم ان يكون كل من افتى بحكمين مختلفين من غير ابتناء احدهما
على التقية وقد حكم بغير ما انزل الله وناهيك به والاجتهاد الظني
مستلزم للاختلاف كما هو معلوم مشاهد   الاحاديث
المتواترة الدالة على وجوب طلب العلم وعلى عدم جواز الفتوى

والعلم بغير علم ولا ريب ان الظن غير العلم فهي دالة على عدم الاجتزاء في نفس
الحكم الشرعي بالظن واعلم ان من جملة غلطات العامة ومغالطاتهم انهم
ذكروا في كتبهم الاصولية وغيرها ان العلم الشرعي هو التصديق
المطلق المشترك بين العلم والظن وقول بعضهم ان امثال ذلك
مخصوص بالاصول دون الفروع وقد نقل عن ذلك بعض الخاصة
من الاصوليين موافقته وهو دعوى ليس عليها دليل قطعي مع
ان اكثر النصوص صريح في ارادة الفروع فهو ايضا تخصيص للعموم
بغير دليل قطعي مع ان اكثر النصوص صريح في ارادة الفروع فهو ايضا
تخصيص للعموم بغير دليل قطعي وتقييد للاطلاق بغير موجب شرعي
والتمسك فيه بالظن دوري والاحاديث صريحة في ان المعارف
الاجمالية ضرورية موهبية وهي معرفة ان لنا صانعا ومعرفة
الرسول بعد الاطلاع على المعجزة وان التكليف يتعلق بالعبد بعد
ذلك بالاجتهاد الشهادتين وغيرها وان تفاصيل المعرفة يجب اخذها
من الانبياء والائمة وان العلم الذي يجب طلبه هو المستفاد
من الادلة السمعية الاحاديث الكثيرة الدالة على عدم
جواز العمل بالرأي في الدين ولا بالقياس والمراد بالرأي الاجتهاد

الظني يفهم ذلك من القرائن الحالية والمقالية في الاحاديث المشار اليها
وانهم كانوا يستعملونه في هذا المعنى ما استدل به الامامية على
وجوب عصمة الامام هو وانه لولا ذلك لزم امره تعالى عباده باتباع
الخطأ وذلك قبيح عقلا فهذا كما ترى دال على عدم وجوب اتباع ظن المجتهد
واذا انتفى الوجوب انتفى الجواز قطعا لان الجواز يستلزم الوجوب بالاجماع
المدعى وقد روى البرقي في رسالة عن الصادق ع استدل فيها بهذا الدليل
وهذا نقض اورده الفخر الرازي على الامامية انه لا يرد على الاخباريين
ان المسالك الذي مداركه غير منضبطة وكثيرا ما يقع فيها التعارض
واضطراب الانفس ورجوع كثير من العلماء عما به افتى لا يصلح لان يجعله الله
مناط احكامه ومن المعلوم ان اعتبار ظن المجتهد المتعلق بنفس احكامه تعالى
مستلزم لتلك المحن وان الاترى ان في كثير من المسائل يحظو بال جمع
من اهل الاستنباط انواع من الترجيحات دون جمع وفي وقت دون وقت
والعامة اعترفوا بذلك في بحث القياس وشروط العلة
ان المسلك الذي يختلف باختلاف الاذهان والاحوال الذي لا يصلح
لان يجعله الله مناط احكام مشتركة بين الامة الى يوم القيمة

ان الشريعة السهلة السمحة الناسخة لكل شريعة المخصوصة باستمرار الاحكام
الى يوم القيمة المبعوث بها اشرف الانبياء الى امة هي اكثر الامم لا يجوز
ان تكون مبنية على ظنون ضعيفة مضطربة اذا وقعت خصومة
بين مجتهدين مبنية على اختلاف اجتهادهما في مال او فرج او دم يلزم
ان لا يجوز لاحدهما ان ياخذ قهرا عن الآخر ما يستحقه في حكم الله تعالى
وما قالته علماء العامة انهما يرجعان الى قاض منصوب من جهة
السلطان فاذا قال القاضي حكمت بكذا وجب اتباعه عليهما وقول
بعضهم وبعض الاصوليين من الخاصة انهما يرجعان الى رجل من
الرعية يفصل بينهما بقوله حكمت فانه وضع لفصل الخصومات
مما لا يرضى به الذهن السليم والطبع المستقيم فكيف يرضى به الشارع العليم
ان العمل بتلك الظنون يستلزم تجهيل المفتي نفسه وابطال
القاضي حكمه اذا ظهر ظن او قطع مخالف لظنه السابق لان ظاهرهم انه
يجب عليه اعلام مقلديه بتغير اجتهاده ورجوعه هو وهم الى القول الثاني
انه يستلزم تجويز فتح الشريعة مرة بعد اخرى بحسب اختلاف
الاجتهادات الظنية وعدم استمرار الاحكام الشرعية والملة المحمدية

بل يصير الحلال حراما والحرام حلالا وقد تواترت الاخبار ان حلال محمد
حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة بل استحالة النسخ
لشريعة الرسول كالا وبعضا من اوضح ضروريات الدين فيلزم كون
تلك الظنون ليست من شريعة الرسول ص ان الظن المعتبر
عندهم ظن صاحب الملكة المخصوصة التي اعتبروها في معنى الفقيه
والمجتهد وايضا المعتبر عندهم من بذل الوسع في تحصيل الظن المذكور
قدر مخصوص منه ولا يخفى على اللبيب ان الملكة المذكورة والقدر
المشار اليه من بذل الوسع امران خفيان غير منضبطين وقد ثبت انهم
اعترفوا بان مثل ذلك لا يصلح ان يكون مناط احكام الله تعالى
ان من الادلة التي اعتبروها فابل ا فوا بها ظواهر الكتاب وقد تواترت
الاحاديث بانه لا يجوز اخذ احكام الله من تلك الظواهر الا بعد معرفة
معانيها من جهة الائمة ع ومن جملتها القياس والاحاديث متواترة
بعدم جوازه بل بطلانه من ضروريات المذهب ومنها الاجماع
وتحقيقه في المسائل النظريات لا يكاد يمكن اصلا ولا حجة فيه
عند اصحابنا الا مع العلم بدخول المعصوم ولا سبيل الى العلم بذلك

الا بوجود النص الثابت عن اهل العصمة ع وح فالدليل هو النص خاصة

ومنها البراءة الاصلية والاحاديث السابقة صحيحة في ان لله في كل

واقعة حكماً معيناً فلم يبق شي على حكم البراءة الاصلية ومنها الاستصحاب

وقد علمنا انقطاع استمراده بورود الشريعة الكاملة التي لم تدع

واقعة بغير حكم وموافقة تلك الاحكام الاستصحاب تارة ومخالفتها له

في الاكثر مع مخالفته للاحتياط غالباً وكذلك جميع الادلة التي اعتمدوها

لعدم افادتها سوى الظن وعدم الاجتزاء به كما دلت عليه هذه

الادلة كلها   الاحتياط فانه يجب لا شبهة ان سلوك طريق

الاخباريين لضبط العمل بما ثبت عن المعصومين والتوقف والاحتياط

فيما سواه اسلم عند الله اذ به يحصل يقين البراءة من عهدة التكليف

لانه غاية الاستظهار في الدين وسلوك طريق الاصوليين مجانب

للاحتياط قطعاً لعدم التزامهم بكلام المعصومين في جميع المواضع

واحتياطهم على مجرد الظن الذي اعتبروه فلا يجوز العدول عن

اليقين الى الظن ولا ترك الاحوط الى خلافه   ان فرض خلو

الارض من مجتهد يمكن ان لم يكن واقعاً بالفعل فيلزمهم اما تجويز تكليف

ما لا يطاق او القول برفع جميع التكاليف عن العباد وعلى تقدير

وجوده فان اكثر البلاد خالية منه فيلزم تكليف ما لا يطاق

او الحرج البين الواضح بوجوب المهاجرة اليه عيناً او كفاية وعدم

جواز العمل بما علم نقله عن المعصوم مع كونه ماخوذاً من غير المجتهد

المطلوب المعهود منهم عدم جواز تقليد المجتهد الميت كما مر

انه يستلزم وجوب معرفة المقلد بان الذي يقلده مجتهد مطلق ولا

سبيل له الى ذلك كما لا يخفى فيلزم تكليف بما لا يطاق وكذلك تكليفه

بمعرفة الاعلم من المجتهدين مع التعدد   انهم حكموا ببطلان

احكام المجتهد بعد موته وعدم جواز العمل للمقلد بها وبلزمهم

انقلاب الحق باطلاً والجائز محرماً بغير سبب سوى موت شخص لا يدل

العقل ولا النقل على تغير الدين بموته مع عدم تغير الدين بموت

الرسول والامام ودوام الاحكام فما الفرق في هذا المقام وبالجملة

فما كان حقاً لا يبطل بموت احد وما بطل بموت قائله فليس بحق

ان الضرورة قاضية بان مجرد العقل لا يستقل بتفصيل مراد الله من العباد

ولو كان كافياً ما احتاج الناس الى نبي ولا امام ولا اختلف الشرائع

والاديان على انه يستلزم اختلاف جميع العقول عند نسخ الشريعة

حتى تهتدي الى معرفة الاحكام التي تطلبها الله تعالى من عباده في الشريعة

الجديدة ومن المعلوم انه لا سبيل للعقل الى تفصيل ذلك ولا الى

ضبط الحكمة التي اقتضت العدول عن احكام شريعة عيسى مثلاً الى

احكام شريعة محمد وقد اشار الائمة عليهم السلم الى هذا في كثير

من الاحاديث وقد وجدت بخط بعض فضلاء الاصحاب ما هذه

صورته هذا كتاب ارسطاطاليس الى عيسى روح الله يا طبيب النفوس

المريضة بداء الجهالة المكتنفة بالاكناف الوديلة المنغمسة في

العلائق البدنية المكدرة بالكدورات الطبيعية يا موقظ القوم

من رقدة الغفلة ومنبه العباد عن مضيق الجهل الجاهلين يا منجي الهلكى

يا غياث من استغاث ان فاما هبطت فاغتربت وتذكرت هل الى الوصول

من سبيل فاجاب عيسى ع يا من شرفه الله بالاستعدادات العقلية والرموز

النقلية كون طالباً لتنوير النفس بالانوار الالهية القدسية الحادثة من

الذات الدنية الى الذات الفانية السنية الباقية التي هي محل الارواح

الطاهرة والنفوس الزاكية فان مجرد العقل غير كاف في الهداية الى الصراط

المستقيم   انه لا يعصم من الخطأ الا التمسك بكلام اهل العصمة في

جميع النظريات فيجب ذلك لاستحالة ان يامر الله عباده باتباع الخطأ

والاختلاف المستلزم له من علماء المنطق في ذلك الفن وفي غيره كما هو

واضح مشاهد ودعوى غفلتهم عن مراعيه معقولة والحق انه انما يعصم

المنطق عن الخطأ من جهة الصورة وذلك لا يقع من العلماء واما من جهة

المادة فلا يعصم الا التمسك باهل العصمة لان غاية ما يدل عليه المنطق

في بحث مواد الاقيسة تقسيمها بوجه كلي الى اقسام وليس فيه قاعدة بها

يعرف ان كل مادة مخصوصة داخلة في اي قسم من تلك الاقسام بل

من المعلوم عدم امكان وضع قاعدة تكفل بذلك فيجب التمسك بما يعصم

عن الخطأ وهو العمل بصريح كلام المعصوم والاحتياط فيما لم يوجد فيه

ذلك والتمسك بالاحتياط المذكور مامور به في صريح كلام اهل العصمة

كما يأتي   الحديث المتواتر بين الفريقين اني تارك فيكم الثقلين

ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ومعناً كما يستفاد من

الاحاديث الكثيرة الاتية انه يجب التمسك بكلام الائمة ع خاصة اذ حينئذ

يتحقق التمسك بمجموع الامرين والتوفيق انه لا سبيل الى فهم مراد الله الا من جهتهم

لانهم هم العارفون بناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه و
مقيده وعامه وخاصه والمؤول منه والباقي على ظاهره دون غيرهم خصهم الله
والرسول بذلك وقد قال الله تع وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم والاحاديث الكثيرة وافرة على ان المراد بهم الائمة ع
قوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقد صرحت الاحاديث
المستفيضة بان المراد باهل الذكر الائمة وانه يجب سؤالهم عن كل ما لم
يعلم حكمه والظن ليس بعلم كما سبق وقد صح عن الائمة ع انهم قالوا
كل ما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل ان يلزمهم ان لا يجوز
لفاقد الملكة المعتبرة عندهم ان يعمل بنص صحيح صريح اطلع عليه ولم
يطلع عليه صاحب الملكة او بلغه و لم يطلع على صحته بل يجب عليه
اطراحه بل اطراح الف نص والعمل بظن صاحب الملكة المبني على
برائة اصلية او استصحاب او عموم او اطلاق او نحوه واللازم باطل
قطعا فكذا الملزوم اذ لا يجوز اطراح نص المعصوم والعمل بظن غير
المعصوم ان من اعتبر احكام الشرع المعلومة علم ان كثيرا من
الاشياء المتخالفة متفقة الاحكام فلا يجوز ان يوضع لها قواعد

كلية وضوابط يستخرج منها كاصالة البرائة والظواهر والاستصحاب
وغيرها انما هو من كون في محله وهذا دليل اورده لابطال القياس
ومن تامل علم انه شامل لجميع المدارك الظنية الاحاديث
الكثيرة الدالة على عدم جواز تقليد غير المعصوم فيما يقوله من
عند نفسه والاحاديث الدالة على انه انما يجب الرجوع الى رواة الاحاديث
من الاحكام عنهم عليهم السلم خاصة لا فيما يقولونه من عند انفسهم
الاحاديث المتواترة الدالة على وجوب التوقف والاحتياط
في كل واقعة لم نعلم حكمها من جهتهم ع فلو جاز الاستنباط الظني
ووجب العمل بظن صاحب الملكة لما وجب التوقف والاحتياط
الاحاديث الكثيرة الدالة على عدم جواز الاجتهاد والقول بالرأي للرسول
ولا للامام وقد تقدم جملة منها فاذا لم يجز ذلك للمعصوم من الخطاء لم
يجز لغيره قطعا وقد تواتر النهي العام الشامل للجميع ايضا
ان مسئلة الاجتهاد والاستنباطات من اعظم المهمات اذ عليها يبنى
جميع احكام الشرع على زعمهم فالضرورة قاضية بوجود النصوص بها
كما وردت في امثالها من المهمات بل فيما دونها كالمندوبات والمكروهات

واحكام الخلا والجماع والنجاسات وغير ذلك من الآداب والمصالح
الدنيوية كما سياتي وعدم ظهور نص هنا يدل على عدمه بمقتضى
اصولهم لتوفر الدواعي على النقل وعدم التقية السابغة هذا مع قطع
النظر عن النصوص الدالة على عدم الجواز وهي متواترة
الاحاديث الدالة على تعذر المجتهد المطلق المستقل بمعرفة جميع الاحكام
وانه لا يعرف ذلك كله مفصلا سوى الامام وتجزي الاجتهاد
مختلف فيه عندهم لا يمكن دعوى الاجماع عليه الذي لم يدعو احجيته
على العمل بظن المجتهد المطلق سوا الاحاديث المتواترة بل المتجاوزة
حد التواتر المعنوي الدالة على وجوب الرجوع في جميع الاحكام الى
المعصومين ع والتوقف مع عدم النص عنهم ان الاعتبارات
التي ذكروها والمدارك التي اعتبروها من اصالة البرائة وصور القياس
والاجماع والاستصحاب والظواهر الظنية وغير ذلك لا يكاد يمكن الاستدلال
بشي منها على حكم الا ويمكن الاستدلال بشي اخر منها على نقيض ذلك
الحكم لكثرة التعارض فيها فيرجع الامر الى الترجيحات التي ذكروها وهي في
غاية الضعف وليس شي منها منصوصا بل المرجحات المنصوصة مخالفة

لها غالبا والتعارض فيها كثيرا ايضا لا يقصر عن تعارض المدارك و
جميع ذلك يظهر لمن اعتبر مسائل الاجتهاد في كتب الاستدلال فكيف
يجوز بناء الاحكام الكثيرة والمهمات الدينية على هذه الظنون المتعارضة
والخيالات المتناقضة وقد اشار الائمة ع الى هذا ان بعض الاحاديث
الاحاديث الكثيرة المتواترة في الثناء على الشيعة ومدحهم وتصويب طريقتهم
وبشارتهم بالجنة وبالنور يوم القيمة ومن المعلوم الذي لا يشك فيه
من اطلع على احوالهم وعرف طريقة الاخباريين اعني المتقدمين منهم
اصحاب الائمة ع ومن قرب عهده بهم من العلماء الاعلام في الغيبة الصغرى
وبعدها بمدة طويلة ايضا انهم لم يقولوا في الاحكام الشرعية على شي
من هذه الاستنباطات اصلا الا الشاذ منهم الذي انكر عليه الاصحاب
وتركوا العمل بكتبه لذلك فعلم بطريق القطع ان الطريقة الاولى
مقبولة عند الله لان اصحابها سلكوها بامر اهل العصمة وارشادهم وقد
مدحوها واثنوا عليها ولم يبلغنا ما يدل على جواز سلوك الطريقة الثانية
هذا بعد التنزل عما ورد من الذم لها والتحذير منها وتخطية اصحابها كما
عرفت وستعرف ان الاجتهاد في تحصيل الظن والعمل بالمدارك

الظنية هو بين طريقة جمع العامة والعمل بالاخبار هو طريقة الانبياء
والائمة ع وخواصهم وقد تواترت الاحاديث عن ائمتنا ع بالنهي عن
سلوك طريقة العامة والامر باجتنابها والنص في ذلك اكثر من ان يحصى
حتى قال الصادق ع والله ما هم على شيء مما انتم عليه ولا انتم على شيء
مما هم عليه فخالفوهم فما هم من الحنيفية على شيء وقال ع والله لم يبق في
ايديهم من الحق الا استقبال الكعبة فقط هذه نبذة من الادلة وقد
ذكر جملة منها صاحب كتاب الفوائد المدنية وما يرد لعله على بعضها يمكن الجواب عنه
واذا اجتمعت كلها لم يمكن المنصف ردها الا ان تغلب عليه الشبهة
والتقليد والله الهادي اعلم اني وقفت على رسالة لبعض المعاصرين
في الاجتهاد مشتملة على حق وباطل وفيها مناقض وتعارض وتسامح
وتساهل فالتمس مني بعض الاصحاب تمييز ما فيها وبيان ما وافق
احاديث الائمة ع وما خالفها لئلا تدخل الشبهة على بعض الضعفاء
اذا عجزوا عن حلها ولم يهتدوا الجوابها والرسالة بالفارسية وانا
انقل منها ما يحتمل احتياجه الى الجواب واترجمه بالعربية ملخصا مختصر
ثم اجيب عنه ان شاء الله تع قال المعاصر لا دليل الا كلام الله ورسوله

فائدة در رسالة في الاجتهاد لبعض معاصريه

ورسوله

ورسوله والائمة عليهم السلم وما قالوا انه حجة وعملوا به وهو حكم
العقل كما دل عليه الكتاب والسنة كما ذكر في حديث هشام في اصول
الكافي ان الله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة واما
الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة واما الباطنة فالعقول ولا
يمكن انكار حجية العقل الا بانكار حجية الكتاب والسنة وقد
نص الامام ع في حديث محمد بن عبيد في ابطال رؤية الله على
الاحتمال على العقل حيث استدل على ذلك بدليل عقلي ونص في
حديث ابي قرة في ابطال الرؤية على الاحتمال على ان الروايات
اذا خالفت القران واجماع المسلمين ينبغي تكذيبها كالروايات التي
وردها في جواز رؤية الله ولا يكون العقل حجة الا فيما يحصل له
بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة فان خالفهما فهو شبهة لا برهان
بدليل ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون الثالث البراءة
الاصلية الموافقة لمضمون كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وهذا
الدليل كان يعمل به جبرئيل والنبي ص فانهما ما كانا يبلغان شيئا
يامرهما الله به وظواهر الايات والروايات دالة عليها كقوله تع

في الادلة

ودهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله
ومن المشهورات سكتوا عما سكت الله عنه الرابع اجماع كل الائمة ع وليس
بدليل مستقل بل اعتبار دخول قول الرسول والرابع اجماع الطائفة
المحققة الذي هو عبارة عن دستور العمل المذكور في مقبولة
عمر بن حنظلة في قوله خذ بالمجمع عليه اصحابك فان المجمع عليه لا ريب
فيه ولذلك كان الشيخ يعمل به ويعترف بانه لم يبلغه فيه نص
وانما بلغه عن مشايخه ومثل هذا لا يقدح فيه مخالفة الواحد
والاثنين والثلثة ولا بنا في تحقق الاجماع فلا يجوز الطعن عليهم
اذا ادعوا الاجماع مع وجود الخلاف كما يفعله بعض المتاخرين
ومن ترك دستور العمل الذي عرض على الائمة ع مرارا كثيرة
في مدة تقارب ثلثمائة سنة وعمل بجميع الاخبار بدون ملاحظة
دستور العمل وخصوصا اخبار التقية والشاذة كاخبار الغلاة
التي وضعوها في الجبر والتفويض يلزم من طريقته تخريب
دين الامامية كما وقع في هذا الزمان في مسئلة الرجعة
ومذهب الاخباريين الذي اشتهر بين جماعة من اسباب تخريب الدين

حيث

حيث لا يلاحظون دستور العمل بل يعملون باخبار مختلطة
اما القياس فهو خارج عن الادلة الشرعية ومنصوص العلة
ان كان الحكم فيه معلقا على العلة فتلك العلة مناط الحكم
وليس من القياس وقياس الاولوية ان كان مفادا من نفس
اللفظ ومدلوله فحجة وداخل في مفهوم المخالفة سواء كان
مفهوم الشرط ام مفهوم الصفة ام مفهوم الغاية ام مفهوم
اللقب واما الاستصحاب فهو راجع الى الاصل وليس بدليل
على حدة واما المصالح المرسلة ونحوها فليست بدليل قال فلا
يجوز العمل والفتوى في حكم الا بعد فهم جميع الادلة الشرعية
وفهم القران موقوف على فهم المفردات والمركبات واللغة
والصرف والنحو والمعاني والبيان والبديع وكل من سمع كلاما
وعلم مفردات الفاظه فهم منه معنى ولكن في الغالب لا يعتقد على
ما فهمه وقد كان الصحابة واصحاب الائمة ع مامورين بالعمل
بما يسمعونه ولم يكونوا مامورين باستنباط الاحكام بل كانوا
يرجعون فيها الى من يعلم الحلال والحرام ويفهم كما ينبغي فلا بد

في طريقة الاستنباط

من معرفة الخلاف والوفاق لئلا يخالف دستور العمل وذلك
يظهر من كتب الفقه ثم اشترطوا الفقاهة واما العقل
فهو عبارة عن فهم مقتضى العقل من المعارف الثابتة من
اثبات الصانع وصفاته والتوحيد والعدل وقوة تمييز
بين الخطاء والصواب والحق والباطل وآلة تمييز هي المنطق
ضرورية في الجملة ولذلك اشترطوا معرفة قدر من الكلام
في الحكم واما فهم الاجماعين فعقد تمام واما فهم الاصل
فلا صعوبة فيه واما الحاجة الى الاحاطة بجميع الادلة
فلانه لو لم يحصل الاحاطة بها كيف يحكم الحاكم والمجتهد
بامر من الامور الدينية مع احتمال النسخ والمخصص و
غيرهما فعلم انه لا بد من النحو والصرف واللغة والمعاني
والبيان والبديع والكلام والمنطق والاحاطة بالادلة
والا لم يمكن العمل ولا الفتوى بحكم من الاحكام الشرعية
ومن لم يعلم مقتضيات المفردات والمركبات وفسر معنى
الآيات والاحاديث وقع في الغلط والمعاني التي لا يعلمها

مقدمات الاجتهاد

وتقرر في خاطره وخاطر الشيعة فيلزم فساد عقايد الشيعة
وتخريب الدين كما هو شايع الآن ولاجل هذه المفاسد منع العامة
مع فساد مذهبهم من العمل بفتوى غير الفقهاء الاربعة ابي حنيفة
والشافعي ومالك وابن حنبل كما قال وقد اتفق الاخباريون
والاجتهاديون على ان الجاهل الغافل لا يجوز له الا الرجوع الى العارف
بالحلال والحرام ولا يتم ذلك الا بمعرفة جميع اخبار اهل البيت ع
وضبطها وفهمها وعرضها على القرآن بعد معرفة العقايد
واصول الدين بيقين والا لم يكن عارفا ولا يمكن ذلك الا
بالعلوم المذكورة ثم استدل باحاديث مدح العقل
وقوله تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وجادلهم بالتي
هي احسن وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وغير ذلك
واستدل بان من لم يعرف علوم العربية وفهم ظواهر الالفاظ
وعمل بها وقع منه فساد عظيم كما هو ظاهر شاهد وبعلم من
باب اختلاف الحديث في الكافي انه لا بد من معرفة العام
والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وساير مصطلحات

الاصول حتى القياس والرأي واقسام القياس ومن لم يعرف ذلك
كله لم يقدر على جمع الاحاديث المختلفة واذا كان في القرآن
ناسخ ومنسوخ لم يجز العمل بكل آية فلا بد من العلم بالناسخ
والمنسوخ والتفاسير والاخبار ولا بد من فهم العام والخاص
والمجمل والمبين والمطلق والمقيد وغير ذلك ثم اورد حديث
عمر بن حنظلة ثم قال انه متفق عليه ومعمول به ودستور
العمل ولا خلاف ولا اختلاف فيه وهو صريح في امور الاول
ان الحاكم المفتي الذي يجب العمل بحكمه هو العارف باحكام
اهل البيت والناظر في حلالهم وحرامهم وذلك ليس
الا الكامل في العلوم المذكورة ولهذا وقع التعبير
بلفظ فقيهان فما اشتهر بين بعض الاخباريين الآن
من العمل بكل آية وبكل خبر من كل ناقل من غير معرفة ولا فهم
ولا قابلية خلاف النص المتفق عليه الثاني انه لا يجوز العمل
بالحديث الشاذ وهو غير مشهور بين الامامية فلا يجوز
العمل بالحديث اذا لم يشتهر بينهم فلا بد من تتبع كتب الفقهية

استفادات من مقبولة ابن حنظلة

والذي ذكره مجموع الاخباريين ورئيسهم وهو صاحب الفوائد
المدنية من انه وقع تخريب الدين مرتين مرة يوم موت النبي ص
ومرة يوم احدثت القواعد الاصولية والاصطلاحات التي
ذكروها العامة في كتب الاصول بين الخاصة غير جيد لان فيه
طعنا على جميع علماء الامامية الثالث انه صريح في حجية اجماع
الشيعة وهو غير اجماع الكل ولهذا كانوا يطرحون الخبر الخالي
ولا يعملون به وان سمعوه من المعصوم مشافهة الرابع انه لا بد
من رعاية مخالفة العامة وموافقتهم فيكون تتبع مذاهبهم
واقوالهم لازما في الافتاء والعمل فلا يمكن العمل بكل خبر كما
يدعي الاخباريون لان كل خبر يحتمل الموافقة والمخالفة
فاذا لم يكن الفقيه جامعا للشرايط لا يجوز له الفتوى والعمل
لكن اطلاق المجتهد على الفقيه اصطلاح للعامة ولما كان
يطلق عندهم على الاجتهاد بالرأي والقياس وساير الادلة
الباطلة وقع في اخبار الائمة عليهم السلم ذم عظيم للاجتهاد
فاطلاق المجتهد على الفقيه الجامع للشرايط غير جيد لايهامه

الاجتهاد المطلق

خلاف المقصود وينبغي أن يعلم أن الاجتهاد له إطلاقات ثلاثة
الإطلاق الأول الذي هو استفراغ الوسع في استخراج الفروع
من الأدلة الشرعية وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس
والاستصحاب والبراءة الأصلية والاستحسان ولا شك
في بطلان هذا الاجتهاد الثاني الإطلاق عند علماء الشيعة وهو
كما نقله العلامة في تهذيب الأصول استفراغ الوسع
من الفقيه لتحصيل ظن بحكم شرعي من الأدلة المعتبرة
لا من القياس والاستحسان والرأي لكن فقهاء الإمامية منهم
في عصر العلامة والمحقق وما بعده أفرطوا في ذلك
لحرصهم على رواج دين الإمامية ودفع طعن المخالفين
فلذلك أكثروا من التصانيف فوقع منهم ميل إلى
طريقة العامة واستدلال برواياتهم وأدلتهم المقررة
في كتبهم لإظهار الفضل فحصل قليل خلط ولبس بحيث
لكن لا يليق الطعن عليهم وهذا الاجتهاد غير حسن ولا
جائز لكن لا ينبغي الطعن عليهم به الثالث الاجتهاد الحق وهو
استفراغ

استفراغ وسع الفقيه الجامع للشرائط لاستنباط المسائل
الشرعية من الكتاب والسنة وأخبار أهل البيت بعد الجمع
والترجيح بالطرق الواردة في حديث عمر بن حنظلة وأمثاله
بعد العرض على القرآن والأصول الإجماعية ودستور العمل
بين الشيعة فالذي قاله الأخباريون في بطلان الاجتهاد
عند التأمل لا معنى له لوجوب العمل بالنص وعدم جواز
العمل بالقياس والاستحسان والرأي والدليل العقلي وغير ذلك
ثم نقل المعاصر هنا كلام الكليني في أول كتابه وحمله على
خلاف مراده وناقشه بمناقشات غير متوجهة ولا واردة
ولا فائدة في نقلها والجواب عنها ثم أكثر التشنيع على الأخباريين
ونسب إليهم أنهم لا يرجحون شيئا من الأخبار المتعارضة بل يجوزون
العمل بكل خبر وهذا ظاهر البطلان ونسب إلى بعضهم القول
بالتخيير عند العجز من الترجيح ثم أورد روايات في ترجيح
الأخبار المختلفة ثم ادعى أنها دالة على الاحتياج إلى جميع ما
ذكر في كتب أصول الفقه وأن مبادئ اللغة ومباحث المنطوق

كلام في الترجيح

والمفهوم الموافق والمخالف مشاركة للنحو والصرف والمعاني
والبيان واللغة في أنه لا بد من معرفتها في فهم القرآن و
الحديث وأن سائر مباحث الأصول كذلك حتى القياس
والاستحسان وأن المقدمات الجزئية والأصول الأربعة
لا بد من معرفتها وأن المعنى الذي يفهم من لا يعلمها
لا يعتمد عليه ولا يجوز العمل به وادعى أن كل ذم ورد
للاجتهاد فالمراد به اجتهاد العامة وأن هذا اللفظ
ورد في مقام المدح كما رواه الكليني في أحاديث العقل
رسول الله أنه قال نوم العاقل أفضل من سهر الجاهل وما يضمر
النبي في نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين وما أدى عبد
فرائض الله حتى عقل عنه ثم أورد حديثا طويلا من عيون
الأخبار عن الرضا في اختلاف الحديث وترجيحه ثم ذكر
أنه يستفاد من هذا الحديث فوائد ا أنه لا بد من العرض على
القرآن والسنة ودستور العمل ب أن ما ورد من قولهم ع
بأيهما أخذتم من باب التسليم وسعكم مخصوص بالمستحبات
والمكروهات

والمكروهات غير مطلق ولا عام فعلم أن توقف الاجتهاد ممكن
أولى وأقوى من توسعة الأخباري ج أنه لا بد من معرفة صحة
الأخبار ومعلوم أنه لا يحصل إلا بمعرفة أحوال الرواة والرجال
فلا يكون البحث عن ذلك لغوا كما يدعيه الأخباريون وبطل
قول بعضهم أن من أسباب تخريب الدين تقسيم الحديث إلى أقسام أربعة
صحيح وحسن وموثق وضعيف ثم استدل بأحاديث الترجيح بين
الأخبار والأمر الأئمة ع وفعلهم له وذكر أن ذلك الاجتهاد
أن النزاع هذا بين الأخباري والمجتهد لفظي قال وطريق
الاجتهاد الذي عمل به فقهاؤنا في كتب الفقه خصوصا العلامة
والمحقق ومن عاصرهما أو قاربهما من التمسك في بعض المسائل
بأخبار العامة مع وجود نصوص من طريق الخاصة والتمسك
بأدلة عقلية مثل القياس خصوصا المسمى بتنقيح المناط وتحقيق
طريق المسلمين وغيره والاستصحاب والاستحسانات العقلية
وسائر أدلة العامة والعمل بالأصل مع وجود النص وإن
كان ضعيفا مع شهرته والاستدلال بتفاسير العامة ومتابعة

المخالفين في الاستنباط هذا الاجتهاد ليس بجيد لكن لا ينبغي الطعن
عليهم ثم اطال المقال في مناقشة صاحب الفوائد المدنية
في جزئيات لا اثر لها في اصل مطلبه من جملتها قوله بحصول العلم
العادي من الخبر المحفوف بالقرائن فزعم المعاصر ان هذا العلم
هو الظن بل هو ظن ضعيف اضعف من ظن المجتهد ومنها
قوله بان خبر الثقة من الاخبار المحفوفة بالقرائن فزعم
المعاصر انه اذا لم يكن معه قرائن خارجية لم يفد غير
الظن ومنها قوله طريقنا الى الاحكام النظرية الى السماع
من المعصوم فاعترض المعاصر بان الاحاديث الكثيرة دالة
على جواز العمل بالقران فانتقضت الكلية ومنها قوله ان
المجتهد ان اصاب لم يؤجر وان اخطأ كذب على الله فاعترض
المعاصر بان ذلك مخصوص باجتهاد العامة واما اجتهاد
الامامية الذي هو مجرد الترجيح بين الاخبار والجمع بينهما
بغير داخل في ذلك الى غير ذلك من المناقشات الظاهرة الاندفاع
ثم انه اخذ في الاعتراض على اهل الاجتهاد والمناقشة معهم

ورد

وردّ اكثر ادلتهم ولا فائدة في نقل ذلك انتهى ما لخصناه من الرسالة
اقول لا يخفى على المتتبع الماهر ان فيما ذكره هذا المعاصر تمويهات
ومغالطات وتسامحات وتساهلات موافقة للطريقة العامة
مخالفة للاحاديث المتواترة عن الائمة ع واستدل به واشار
اليه من المتشابهات المحتملة والجدليات التي منافياتها مفصلة
والمنسوخات التي معارضاتها ناسخة ومن الدلالات الظنية
المعارضة للادلة القطعية ومن الظواهر التي تنافيها النصوص
الصريحة ومثل ذلك لا ينبغي الاعتماد عليه والتعويل
في الاحكام الشرعية عليه وفيما ذكره ما هو موافق للا
حاديث الثابتة عن الائمة ع وانا اذكر ان شاء الله كل واحد
من القسمين قال وما قالوا بحجيته وعملوا به اقول لا يخفى
ان جعل ذلك مغايرا لكلامهم ع غير جيد لانه ان دل عليه
كلامهم دلالة واضحة ظاهرة يعتمد على مثلها ولا يشملها النهي
عن الظن ولا يوجد لها معارض اقوى منها فذلك داخل في
كلامهم فلا يجوز الحكم بالمغايرة والا لم يجز العمل به والاعتماد

عليه والرجوع في اصول الاحكام الشرعية اليه ولا يجوز ان
ينسب اليهم القول بحجيته والاعتماد في هذا المقام على خبر الواحد
الخالي عن القرينة وعلى الدلالة الظنية غير جائز حتى ان الذي
يجوز العمل بالظن لا يجيزه هنا لانه من مطالب الاصول
واعلم ان كثيرا مما اشار اليه انما استدل به الائمة عليهم السلام
على وجه الالزام للعامة بما يعتقدونه ليس بدليل في الواقع
فلا يدل ظاهر كلامهم على انهم قائلون بحجيته ولا على انهم
عملوا به ولا على انهم لم يعلموا تلك الاحكام الا منه بل معلوم
ان علمهم بالاحكام انما هو بالوحي والالهام فلا يجوز ان
يستدل بذلك ان يستدل بذلك على حجيته ولا اقل من
الاحتمال فكيف يتم الاستدلال على ان ما جاز لهم
الاستنباط منه والاستدلال به لا يلزم ان يجوز لنا مثله
لبطلان القياس ووجود الفارق بل وجود النهي الصريح
عن العمل به كما يأتي بيانه ان شاء الله الا ترى انهم عليهم السلام
استدلوا في احاديث متواترة بالقياس الذي لا يجوز عندهم

العمل

العمل به بل المصالح المرسلة الواضحة البطلان عندهم
وعند شيعتهم بل بالشعر الذي ليس بحجة قطعا بل المنام
ونحوه بل بروايات الكذابين والكفار والمنافقين و
في الحقيقة ليس ذلك باستدلال حقيقي بل هو تعليم الشيعة
ان يستدلوا به على العامة لقولهم ع الزموهم بما الزموا
به انفسهم وهنا مناقشة اخرى وهو ان فعلهم ع وتقريرهم
خارجان عن الحصر مع ان المعاصر وغيره قائلون
بحجيتها ففيه غفلة او تساهل قال العقل كما دل عليه الكتاب
والسنة اقول هذا الكلام مجمل لا يخلو من تسامح وقد صرح
في موضع آخر مما نقلناه بان العقل عبارة عن فهم المعارف
من اثبات الصانع وصفاته والتوحيد والعدل والتمييز
بين الخطأ والصواب فعلى هذا لا يكون حجة عنده الا فيما
يتوقف عليه حجية الدليل السمعي فان اراد هذا اسقط
النزاع لان الاخباريين قائلون بحجية هذا القدر
واحاديث الائمة ع ناطقة به ولا خلاف فيه اذ لا يمكن

اثبات حجية الدليل السمعي والحديث الذي اورده لا يدل على اكثر
من ذلك ع فجعل العقل من جملة الادلة قليل الفائدة لان
الكلام في ادلة الاحكام الشرعية الفرعية ولا يخفى انه قد استعمل
العقل بمعان كثيرة في كلام العلماء تزيد على عشرة معان واستعمل
في الاحاديث بمعنى الطبيعة الانسانية التي تميز بين الخير والشر
وبمعنى الطبيعة التي ترجح الخير على الشر وتدعو الى العمل بمقتضى
العقل وبمعنى العلم واليقين ولذلك يقابل غالبا بالجهل لا
بالجنون ومعلوم ان اكثر الايات والروايات الواردة في مدح
العقل يراد بها المعنى الثالث ولا شبهة في وجوب العمل بالعلم واليقين
ولا ريب ان العقل انما يحصل منه العلم واليقين ببعض مطالب الاصول
لا بجميعها ولا شيء من مطالب الفروع ولا دليل على حجية المقدمات
العقلية الظنية ومعلوم بالتتبع ان كل مقدمة عقلية قطعية
يتعلق بالاصول والاعتقادات فيها نص متواتر وهذا ظاهر لمن تتبع
وعلى تقدير ثبوت الحجية العقل مطلقا بالمعنى الاول والثاني لا
يمكن اثبات حجية المقدمات الظنية المستفادة منه لان ادلة حجيته

عن الدليل

عند التامل الظاهرة نوع نص اذ هي اما عمومات او اطلاقات هي ظنية ولا يجوز
الاستدلال بالظن على الظن والايات الكثيرة والروايات المتواترة
في النهي عن العمل بالظن نص واضح الدلالة وقد اعترفوا بشموله للا صول
بل ادعوا اختصاصها فتعين تخصيص تلك الظواهر به والا لزم
الحكم بالدليل الظني الدلالة الموافق للعامة وترك العمل بالقطع
وهو باطل قطعا اتفاقا وليت شعري ان دليل على ان المقدمات
العقلية الظنية حجة في اصول الاعتقادات اي عالم من علماء
الامامية قال بذلك ومن هنا يعلم ما في كلام المعاصر وامثاله
في هذا المقام من الاجمال والتسامح والتمويه لان اصل هذا الاستدلال
من العامة وعادتهم التسامح والتساهل في الدين فلا تغفل ومن
المعلوم المتفق عليه انه لا يوجد دليل عقلي قطعي في شيء
من مسائل فروع الفقه والعقلي الظني فيها ليس على حجيته دليل
يعتد به بل النهي عن الظن شامل له والدليل حجيته مع موافقته
لطريقة العامة ومعارضته بما هو اقوى منه كما يأتي ان شاء الله
ولا يمكن انكار حجية العقل   قد عرفت ما فيه من الاجمال

فانه ان اراد حجية العقل في اثبات الدليل السمعي فسلم ولا ينفعه
وان اراد فيما زاد عن ذلك من تفاصيل الاصوليين التي يمكن اثباتها
بالدليل السمعي وفي الفروع الفقهية فليس على ذلك دليل واضح الدلالة
اصلا خصوصا اذا جعل موضوع البحث ومحل النزاع الادلة العقلية
الظنية اعم منها ومن القطعية ويأتي لهذا مزيد تحقيق ان شاء الله
ومعلوم ان معارضات تلك الظواهر اقوى منها دلالة وناهيك
بان حجية العقل مطلقا من غير تفصيل موافق لاعتقاد العامة
ونحن مأمورون بمخالفتهم بنصوص متواترة   في ابطال الروية
حيث استدل على ذلك بدليل عقلي   في هذا تسامح عظيم في الاستدلال
اما اولا فلانه استدلال عليه بدليل عقلي لا يستلزم جوازه
لغيره لبطلان القياس واما ثانيا فلانه لا يستلزم جوازه لغيره
لكمال عقله ونقص عقل غيره فظهر الفرق وكيف يجوز قياس الاضعف
على الاقوى والقياس مع عدم الفارق لا يجوز فكيف معه واما ثالثا
فلانه استدلال بدليل خاص فلا يدل على حجية غيره من الادلة
الا بالقياس واما رابعا فلانه استدلال في مسئلة خاصة فلا

يدل انه

فلا دلالة على جواز الاستدلال في غيرها بمثله واما خامسا فلانه استدل
بدليل قطعي فلا يدل على حجية الظني واما سادسا فلانه ليس فيه شيء
من الفاظ العموم واما سابعا فلانه موافق للعامة فيحتمل   واما ثامنا
فلانه استدلال على العامة بدليل الزامي فلا يدل على حجية مثله كما انهم
يستدلون عليهم بروايات المنافقين والضعفاء واهل البدع لانهم
يعتقدون حجية رواياتهم واما تاسعا فلانه استدل عليه السلم
في ذلك الحديث بالعقل والنقل معا فلا يدل على حجية العقل وحده
لا يخفى على منصف ما في قول المعاصر وقد نص الامام ع من التسامح
فان هذا الاستدلال ليس بظاهر فيما ادعاه خصوصا مع ملاحظة
ما قلناه فكيف يكون نصا   ونص في حديث ابي قرة ع   ذكر
هذا الكلام غير مناسب لهذا المقام اذ لا دخل له في اثبات حجية العقل
اصلا واما ما تضمنه من رد الروايات في الروية فوجهه انها
من روايات العامة مع وجود معارض اقوى منها من المقدمات
العقلية القطعية والاحاديث المتواترة من طريق الائمة ع
فلا يدل على حجيتها جواز رد الروايات مطلقا ولعل وجه ردها

مخالفتها الدليل العقلي القطعي والدليل النقلي المتواتر فلا بد لنا على
احدهما منفردًا وقد عرفت تلازمهما ومن تتبع جزم بصحة ما قلنا
بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة   اقول لا يخفى عليك ان
هذا لا يستلزم خروج جميع الادلة العقلية الظنية من الحجية لما
علم من جهة الكتاب والسنة ولما اشرنا اليه من كثرة الآيات
وتواتر الروايات في النهي عن العمل بالظن بل يستلزم خروج
الدليل العقلي القطعي عن الحجية لما قلنا فهذا رجوع منه عما
ادعاه ولا ريب انه لو كان مطلق الدليل العقلي حجة وان كان
ظنيًا لزم صحة جميع المذاهب الباطلة والاعتقادات الفاسدة
لان اهلها نظروا بعقولهم واستدلوا بها على مطالبهم بادلة عقلية
ظنية وبادلة نقلية ايضًا ظنية اما باعتبار السند او باعتبار
الدلالة او بالاعتبارين وهذا كلام آخر يطول بيانه ثم ان
محل اجراء البراءة الاصلية هذا ايضًا محل لان النزاع
في مقام التحريم لا مقام الوجوب وقد جمع المعاصر في الدرر
بينهما والخلاف في الاول مشهور لا في الثاني واستدلاله بعمل
جبرئيل والنبي ص بها على تقدير تسليمه وعدم وصول نص

ايهما

وبه نستعين

ايهما في ذلك اصلًا انما وقع منهما في نفي الوجوب لا في نفي التحريم
فالاقوال فيه ثلاثة والذي اختاره الشيخ في العدة ونقله عن المفيد و
جماعة من العلماء هو التوقف والاحتياط مع عدم النص او تعارض
النصوص من غير ترجيح وهذا الذي دلت عليه النصوص المتواترة
والآيات بل الدليل العقلي ايضًا وقد جمعنا من الروايات في هذا المعنى
في كتاب وسائل الشيعة في اول كتاب القضاء سابقًا وذكرنا المتواتر
بوابه وحققنا البحث في محل آخر من هذه الفوائد وحديث كل
مطلق حتى يرد فيه نهي ذكرنا وجهه هناك وانه يحتمل التقية
وغيرها على ان النهي عن ارتكاب الشبهات والقول بغير علم والعمل بغير
نص متواتر فالحديث مخصوص بمن لم تبلغه تلك الروايات على ان
في كلامه تسامحًا آخر حيث انه مخصوص بالتبليغ فلعله قد بلغهما
نص صريح فيه ولم يعلم فيه بالروايات للبراءة الاصلية والتبليغ ليس
بواجب علينا والدليل مبني على القياس واذ لا عموم له بحيث يشمل
غير التبليغ ثم يقال للمعاصر انهما عليهما السلم ما كانا يعملان الا
بالنص الصريح لا باجتهاد ولا ظن ولا دليل عقلي ظني ولا دليل نقلي

ظني السند ولا ظني الدلالة وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فعلم
انهما كانا من الاخباريين لا من الاصوليين المجتهدين فوجب اتباعهما
بنص الكتاب والسنة لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ومن
تبعني فانه مني فقد انقلب دليله عليه والنصوص المتواترة صريحة
فيما قلنا وكذلك باقي الانبياء والائمة عليهم السلم الا ترى قول
نبينا ص ما زال جبرئيل يوصيني بالجار حتى ظننت سيورثه وما
زال يوصيني بالمرأة حتى ظننت انه لا ينبغي طلاقها الا من فاحشة
مبينة وما زال يوصيني بالسواك ظننت انه سيجعله فريضة وما زال
يوصيني بالمملوك حتى ظننت انه سيجعل له امدًا يعتق فيه رواه الصدوق
في الفقيه وغيره من محدثينا في الكتب المعتمدة ومثله كثيرة مما تضمن
لفظ الظن ومعلوم انه ع لم يعمل بهذا الظن الشريف ولم يحكم به
ولم يكن ايضًا مطابقًا للواقع في شيء من المواضع الاربعة فما الظن
بالظن الضعيف الحاصل لغيره والحاصل ان البراءة الاصلية دليل
عقلي ظني لا يجوز الاستدلال عليه بدليل ظني ودليله الذي
اورده في الاصول قياس ظاهر البطلان وقد اوردنا في محله

واجبنا

واجبنا عنه فان قيل ما الفرق بين مقام الوجوب والتحريم ليس ما دل
على الآخر فان ترك الواجب حرام وترك الحرام واجب قلنا الفرق من
وجوه كثيرة نذكر منها اثني عشر   انه لم يقل احد من العقلاء بان
الاصل في كل شيء الوجوب حتى يثبت عدمه وقد قال كثير من العقلاء
والعلماء بان الاصل في كل شيء التحريم الا الافعال الضرورية حتى
تثبت الاباحة وقال قوم بالعكس وقال قوم بالتوقف والاحتياط
ان القول باصالة الوجوب في كل فعل يحتمله يستلزم تكليف
ما لا يطاق لان كل فعل او اكثر الافعال يحتمل الوجوب   انه لو وجب
الاحتياط في المقامين لزم تكليف ما لا يطاق لان اكثر الاشياء يحتمل
الوجوب والتحريم ولا يمكن الجمع بين الفعل والترك ولا ترجيح للوجوب
على التحريم لما تقدم وياتي فيتعين العكس   ان الترك ايسر
من الفعل اذ لا يمكن الاتيان بفعلين معًا في وقت واحد ويمكن ترك
مائة الف فعل في وقت واحد فاقتضت الحكمة تخفيف التكليف
ودفع الحرج.   ان دفع الضرر اوجب عند العقلاء من جلب النفع
لاتفاقهم على ذم تارك الاول دون الثاني كما ذكروه في دليل وجوب

المعرفة وغيره مما يعدون مقدمة له قطعية   انه قد تقرر عندهم
ان الكمال نوعان اجتناب واكتساب وان الاول اقوى واوجب من الثاني
كالمريض فان الحمية انفع له من الدواء وقد روي ان الحمية راس الدواء
ان المحرمات موانع والواجبات اسباب وقد تقرر ان الموانع
اقوى تاثيرا فان واحدا منها يقلب الاسباب كلها   ان احاديث
التوقف والاحتياط فيها اشارات وتصريحات بالفرق كقوله ع
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجا من المحرمات الحديث ولم يرد مثله في الواجب انه واجب بين و
غير بين وشبهات ومعلوم ان ما لا يحتمل التحريم وقد حصل الشك
في وجوبه او استحبابه او كراهته فهو حلال بين وكذا ما علم اتصافه
باحد الاوصاف الثلثة اي حلال بين فليس محل الاحتياط
الاحاديث الواردة في مقام الوجوب دالة على ما قلنا كقولهم عليهم السلم
ما حجب الله علمه من العباد فهو موضوع عنهم فان هذه العبارة مخصوصة
بسقوط الواجب عن المكلف لا بالمحرم اذ لا معنى لوضع المحرم وسقوطه
ولا تشمل هذه العبارة فيه وكذا قوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان

الى قوله وما لا يعلمون فان صدق الرفع على رفع الوجوب اظهر واوضح ومنهم ع
انهم سئلوا عمن لم يعلم شيئا هل عليه شيء قالوا لا فان لفظ عليه ظاهر في الوجوب
والافعال الوجودية وفي حديث الحائض التي شكت في الميقات بين وجوب
الاحرام عليها وتحريمه فتركته خوفا من التحريم فاستحسن الامام ع
فعلها واثنى عليها دلالة على ذلك وامثاله كثيرة   ان غير المكلف من
الاطفال يمنع من كثير من المحرمات على المكلفين مع انها غير محرمة عليه
ولا يجبر على الواجبات الا ترى انه لو اراد قتل رجل منع وضرب و
ادب بل يقتل ان لم يكن دفعه بدونه ويحكم على ما قتله بضمان بعض
جناية لتقصيرهم في تاديبه ومنعه من مثلها اذ لو اتلف مال الغير لحكم
عليه بالضمان في ماله ولو زنا او لاط لعزر وادب ولو اراد زنا لذلك
لمنع اشد المنع وكذا لو اراد شرب الخمر ونحوه ولو سرق لقطعت انامله
ثم اصابعه ثم يده على تفصيل وخلاف مذكور في محله ولو ترك الصلوة
ونحوها من الواجبات لم يقتل ولم تقطع يده فعلم ان التحريم اقوى من الوجوب
ان الكافر يمنع من المحرمات ويعاقب عليها ويقتل بسببها
ولا يجبر على العبادات الواجبة ولا يقتل لاجلها اذا تركها مع انها

واجبة عليه عندنا   ان البهائم التي لا تعقل تمنع من المحرمات وتضرب
لاجلها بل تقتل دفاعا عن اموال المسلمين ودمائهم ولا يتصور ضدها
لغير ذلك ومن هنا ومن النص العام والخاص يعلم ان النية والاخلاص
ليس شرطا في ترك المحرمات بل يجزي تركها لغير الله ويحصل به براءة
الذمة والخلاص من العقاب وان كان حصول الثواب موقوفا
على النية والاخلاص وفي بعض هذه الوجوه يمكن المناقشة ويمكن
الجواب عنها لكن المجموع لا يمكن المناقشة فيه وما يمكن المناقشة
فيه يكون مؤيدا للنص المتواتر ولباقيها والله الهادي   اجماع
كل الامة الخ   قد حققنا احوال الاجماع واحكامه في رسالة مفردة
ونقول هنا ان اراد المعاصر الاجماع الذي يتحقق دخول المعصوم
فيه فسلم ان ارادته حق وان اراد انه حجة فممنوع بل هو مشتمل
على الحجة ولكن لا يحسن جعله قسيما للاخبار بل هو داخل فيها ولا
يجوز افراده عنها وان اراد مطلقا منعنا الحجية فان ادلتها
في غاية الضعف كما يظهر لمن نظر فيها وبعد التسليم يمنع من امكان
تحققه وبعد التسليم يمنع من امكان الاطلاع عليه ولا يمكنهم

تحقيق المقامات الثلثة بدليل شاف ولقد احسن واجاد بعض المحققين
من المعاصرين حيث قال ادلة الاجماع لو تمت لدلت على حجية قول
جميع الامة لا بعضها وجميع الامة هو جميع الانس والجن من اول
زمان النبوة الى يوم القيمة ومن المعلوم انه لا يمكن الاطلاع
على اقوال جميع الموجودين وتخصيص الاجماع باهل الحل والعقد
وباهل عصر واحد من مخترعات العامة ولا دليل عليه وقول بعض
الائمة بانه كاشف عن دخول المعصوم فيه لا وجه له ولا دليل عليه
ولا يمكن تحصيل العلم بدخوله بينهم ولا الظن به بعد غيبته مدة
تقارب الف سنة فلا يدرى انه في البلدان في البحر في الشرق ام في الغرب
وقولهم باشتراط دخول مجهول النسب فيهم اعجب واغرب واي دليل
دل عليه وكيف يحصل مع ذلك العلم بكونه هو المعصوم او الظن به
والذي يظهر بالتتبع ودل عليه الحديث المروي في اول الروضة عن
الصادق ع ان حجية الاجماع من مخترعات العامة وجعلوه وسيلة
الى غصب الخلافة ثم الى اثبات كل باطل ارادوه ويأتي كلام آخر
في تحقيق المقام ان شاء الله تعالى   اجماع الطائفة المحقق الخ

الكلام فيه قريب من سابقه لعدم حجية قول غير المعصوم وان كان
من الطائفة المحقة وذلك ضروري وتظهور من المعاصرين ان الاجماع
السابق اقوى من هذا وفيه غفلة عن انه يستلزم اعتبار اقوال
اعداء الدين في الاجماع مع انا مامورون بمخالفتهم فينبغي اسقاط
الاجماع السابق بالكلية كما لا يخفى بل لو علمنا دخول المعصوم
فيه فاحتمال التقية ظاهر بل راجح قال خذ بالمجمع عليه بين اصحابك الخ
اقول هذا لا دلالة له على حجية الاجماع بوجه اما اولا فلان المراد بالمجمع
عليه الحديث المجمع عليه الرواية والظن المجمع عليه الاقوى ان موضوع حديث
عمر بن حنظلة هو ترجيح احد الخبرين المختلفين على معارضه واللام
للعهد الذكري وكذا قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه انما مراده الخبر
المجمع عليه لما ذكرنا الاثرا والظن فانه مع قطع النظر عن تواتر
الاحاديث عنهم ع بالنهي عن العمل بها لم يحفظها ذكر في الخبر اصلا ولا
اقل من الاحتمال فهذا يتم الاستدلال واما ثانيا فلان قوله
خذ وقوله اصحابك ليس شيء منهما من الفاظ العموم اما الاول
فلانه خطاب لشخص واحد اما الثاني فهو من خطاب المشافهة وحاله

معلوم

معلوم مقرر في محله واذا لم يكن فيه عموم لم يكن حجة واما ثالثا
فلان الظاهر من اصحابك هم اصحاب عمر بن حنظلة ولا يعرف الان قول
احد منهم في مسألة من المسائل فلا دلالة له على جميع الموجودين
في زمانه فضلا عن غيرهم واما رابعا فلان الاصحاب في ذلك
الوقت وما قاربه كانوا كلهم اخباريين قطعا كما يعلم بالتواتر
وتصريحات علمائنا فما فيدل على ان اجماع الاخباريين حجة لا
مطلق الاجماع واما خامسا فلان اصحابه كانوا في زمان الغيبة
مع تعذر اطلاعهم على قول امامهم قطعا ليس هذا قياسا مع الفارق
واما سادسا فلانه استدلال بخبر واحد في الاصول وسنده ظني
عندهم وكذا دلالته وهم لا يجوزون الاستدلال بمثله كما
صرحوا به واما سابعا فلانه معارض بالنصوص المتعددة
الدالة على نفي حجية الاجماع وان حجيته من مخترعات العامة
فاذا تعارضا تساقطا واما ثامنا فلانه يحتمل التقية فيمكن
حمله عليها ومعارضه ارجح منه لبعده عن اقوال العامة جدا
واما تاسعا فلانه يتضمن ترجيح مخالف العامة وترك ما وافقهم

فينبغي ان يقول من شك في وجوب الصلوة او تحريم الخمر يكفيه الحكم
بما يخالف اعتقاد العامة وهو ظاهر البطلان ومع ذلك يستلزم
عدم حجية الاجماع لقولهم بها وهذه المعارضة لا يمكن دفعها
عند الانصاف وما اجاب به فهو جوابنا وهو ان هذه الامور
المذكورة مرجحات للخبر على معارضه لا ادلة مستقلة الاماد
على حجيته دليل لحن تام   وكذا لذلك كان الشيخ يعمل به الخ
هذا ممنوع بل كلام الشيخ في المواضع المشار اليها يدل على
رده وعدم العمل به وبعد التسليم فقول غير المعصوم ليس
بحجة قطعا وهو معارض بمن صرح بخلافه والاحاديث المتواترة
الدالة على وجوب الرجوع الى امام في جميع الاحكام والعجب من
حكمه بانه لا ينافي الاجماع مخالفة الثلاثة وهذا الاجماع لم يتفق
فيما ان الاجماع غير مستحسن فليت شعري ما حده فان كان الاتفاق
الاكثر كافيا فمن اين يعرف حد الكثرة سلمنا فينبغي اذا مات
منهم واحد او اكثر حتى صار الطرف الاخر اكثر ان ينقلب الحق
باطلا والباطل حقا مع ان ذلك غير منضبط قطعا واما الدليل

عليه

هذه التفاصيل   ومن ترك دستور العمل الخ   هذه اللفظة
من مخترعات المعاصرين لا توجد في كلام احد من علمائنا ولا معنى لها
ايضا يعتد به ولا مصداق الا ضروري المذهب لقوله عرض
على الائمة ع مرارا والغرض من هذا الكلام التشنيع على الاخباريين
مع انه مشترك بين الفريقين فان الاصوليين والاخباريين
منهم من يحتاط ومنهم من يتساهل ومعلوم ان التساهل في الدين
مذموم محرم ومعلوم ان من يكتفي بحصول الظن سندا ودلالة
اقرب الى التسامح والتساهل ممن يشترط حصول العلم فيهما بالتواتر
والقرائن وحاصل كلامه يرجع الى ذم من عمل بالخبر المرجوح
الذي له معارض راجح عليه وهذا امر معفو عنه متفق عليه
لا ينازع فيه احد غير ان بعض الافراد ربما يشتبه قبل التامل
كما وقع في هذا الزمان في مسألة الرجعة   هذا كلام عجيب
جدا ظاهره انه منكر للرجعة وانه يعتقد ان احاديثها مرجوحة
وان معارضها راجح وهو خلاف اقوال جميع علماء الامامية
وخلاف ما تواتر من احاديث الائمة ع وقد اتفق جميع العامة

على انكارها ونحن مأمورون بحمل الفهم وقد حققنا ها في رسالة
شريفة تضمنت ادلة عقلية والنقلية واشتملت على عبارات
جميع علمائنا وعلى اربعة وستين اية من القرآن وعلى ما يزيد
على ستمائة حديث من روايات الامامية نقلناها من اكثر
من سبعين كتابا من الكتب المعتمدة وبعد التتبع التام لا يظهر لها
معارض اصلا وان احاديثها تجاوزت حد التواتر فان كان
مراد المعاصر ان الانكار على من انكرها فله وجه لكن لا يناسب
المقام لعدم وجود اخبار يقتضي انكارها اما القياس
كلامه في المقام لا يخلو من اضطراب واجمال وحجية الاشياء المذكورة
مختلف فيها عند الاصوليين وهي ادلة ظنية ودليل حجيتها
الظن او ورده في محله ضعيف جدا ظني والاستدلال به
دوري وهو مع ذلك معارض بما هو اقوى منه موافق للعامة
اعداء الدين ولا حاجة الى نقله وابطاله لظهوره وقد اتفق
الاخباريون على عدم حجيتها والنصوص المتواترة التي يضيق
عنها المقام دالة على ذلك وهي تزيد على الف حديث منقولة

في اكثر من مائة كتاب من الكتب المعتمدة المشهورة بين الامامية
الآن وقد جمعناها او اكثرها في اوايل كتاب القضاء من مسائل
الشيعة وذكرنا ما يؤيدها في خاتمة ذلك الكتاب ولا يظهر لها
معارض عند التأمل وعلى تقدير ظهوره يتعين حمله على التقية
لموافقته على العامة ولعل مراد المعاصر ان هذه الاشياء ليست
بحجة ولا معتبرة الا مع قراين قطعية ونصوص خاصة او عامة تدل
عليها وتضاف اليها كقوله ولا نقل لها الخ فان اراد ذلك هان الخطب
ومع ذلك يبقى فيه شيء لا يخفى على المتأمل ولا يجوز الفتوى
في حكم الا بعد فهم جميع الادلة الشرعية الخ هذا لا يوافق
عليه اكثر الاصوليين فضلا عن الاخباريين الاحاديث المتواترة
ايضا دالة على بطلانه وانما اعتبروا ما يتوقف عليه ذلك الحكم
ويتعلق به فمن اراد تحقيق مسئلة من مسائل الوضوء كيف يشترط
ان يعلم احكام الطلاق والمزارعة والمسافات والمواريث
والشهادات والحدود والديات الى غير ذلك وقد صرح المحققون
بجواز تجزي الاجتهاد واستدلوا بحديث ابي خديجة وغيره وافق

ان الاجتهاد الظني غير جائز وان العلم يحصل بمسئلة دون مسئلة
والنص دال على جواز العمل الخ وان اراد المعاصر جميع الادلة الشرعية
المتعلقة بتلك المسئلة هان الخطب ومع ذلك فيه خلاف بينهم في
وجوب البحث عن المخصص والمقيد والناسخ ونحوها والاحتياط
البحث عن ذلك ولا شك ان معرفة النحو والصرف والمعاني والبيان
واللغة مما يعين على فهم الكتاب والسنة وفهم كلام العرب موقوف
عليها بالنسبة الى بعض المكلفين لا كلهم كما صرح به الشهيد الثاني
وغيره وليس فهم كل حديث وكل اية موقوف على جميع تلك العلوم
خصوصا بالنسبة الى العرب ومن ادعى على ذلك لم يقدر على اثباته
وليس كل من عرف هذه العلوم يفهم جميع متشابهات القرآن
والحديث بل من البديهيات ان حال المكلفين في ذلك مختلفة
وحال الآيات والروايات كذلك فالاجمال هنا غير جيد بل
الضابط عند الاخباريين حصول العلم فيعتبر كل ما يتوقف عليه
عنهم وقد صرحوا المحققون من الاصوليين بالتفصيل الذي
اشرنا اليه وقد صرح الشهيد الثاني في رسالة الاجتهاد

بان اكثر ما ذكره المعاصر غير موقوف عليه وبالغ في الانكار على
من يدعي انها موقوف عليها خصوصا في المنطق والكلام والعجب
من ذلك المعاصر لعلم البديع انه لم يذكره احد من الاصوليين
اصلا ولا شبهة في عدم توقف شيء من الادلة عليه بل اكثر مسائل
المعاني والبيان كذلك بل جميع العلوم الثلثة غير موقوف عليها
عند المحققين من علماء الاصول وانما يعتبر قدر الحاجة منها
ولا دليل على ما ذكره بل لا كلامه دعوى مجردة عن برهان
ولكن في الغالب لا يعتمد على فهمه من عرف هذه العلوم ايضا
كثيرا ما يفهم شيئا ولا يعتمد على ما فهمه بل يظهر لغيره اوله في وقت
اخر انه غلط مما اجابوا به هو جوابنا والضابط هو ما قلنا سابقا
من حصول العلم عندنا والظن عندهم والذي يقع فيه الاشتباه
المذكور هو الدلالات الظنية والمفهومات وهي غير معتمدة
عليها عند الاخباريين ولا يعتقدون حجيتها فكان المفسدة
على قولهم قليلة ولا بد من معرفة الخلاف والوفاق هذا
متفرع على حجية الاجماع ولا دليل عليها اصلا كما مر وامن عمل بالنص

مع عدم العلم بل المعصوم واصحابنا يصرحون بنفي حجيته

الصحيح الصريح الخالي من المعارض المرجح لا حاجة له الى معرفة قول غير
المعصوم فانه اذا خالف قول الامام فليس بشيء وان وافقه فالمعتبر
قول الامام لا قول غيره ولا شك ان الرواة اذا رووا الحديث ثابتا لم
يوردوا له معارضا ولا تعرضوا لتاويله ولا تضعيفه بل دونوه
في كتبهم المعتمدة فهم قائلون بمضمونه كما يعلم بالتتبع قطعا
وصرح به جماعة من علمائنا على انه لا حاجة الى احد بعد
ثبوته وخلوه من المعارض كما قلنا ومن ادعى الاحتياج الى
ذلك لم يجد عليه دليلا ويلزم ترجيح قول غير الامام واعلم
ان جميع ما ادعى المعاصر وغيره في هذا المقام انه محتاج اليه
وموقوف عليه ليس له دليل صالح الا انهم يدعون توقف
معرفة الاحكام عليه وهي مصادرة واكثره مختلف فيه وكثير
من علمائنا يصرحون بنفي الاحتياج اليه والضابط ما قلنا
سابقا من حصول العلم وهو يختلف باختلاف المسائل والادلة
والمكلفين كما هو ظاهر وليس شيء من هذه الامور المذكورة
مقصودا لذاته وكل ما كان منها مما لا يتعلق بالعربية وهو مبني

على الانظار

على الانظار العقلية والادلة الظنية فهو من مخترعات العامة
اعداء الائمة ع ومفاسده كثيرة جدا وبعضها شاهدناه فكم قد رأينا
ممن تعاطى هذه العلوم الفاسدة مع اعتقاده صحتها واعتماده
عليها يحصل له غرور عظيم بعقله الناقص ويعتمد على كل ما يلقيه
الشيطان في قلبه حتى انتهى امر الناس الآن الى ما لا يمكن وصفه
بسبب شوم هذه العلوم حتى ذهبوا يجوزون تاويلا عقليا ظنيا
ضعيفا في تمام على الف حديث صحيح وعلى مائة آية من القرآن
حتى انهم يردون ما يفيد دون غيره ويؤولون ما لا يفيد
على رده تاويلا افحش من الرد اعاذنا الله من ذلك وذلك
ليس الا الكامل في العلوم المذكورة فهذا عجيب مع ان اكثر العلوم
المذكورة لم يكن في زمان الصادق ع موجودا بين المسلمين
وانما وجد كلها في اخر زمان الائمة ع وبعضها لم يكن موجودا بين
الامامية وقد صرح الشيخ الطوسي في العدة بانه لم يصنف احد من
الامامية في الاصول شيئا قبله الا الشيخ المفيد فانه الف رسالة
مختصرة والشيخ في العدة من عادته ذكر قواعد العامة وادلتهم فلم

يقبل منها الا النادر حتى انه صرح ببطلان الاجتهاد والعمل بالظن
وكذا كل من تقدم على العلامة على انه قد ورد النهي عن اكثر العلوم
المذكورة بنص خاص او عام سوى علم العربية فكيف يكون
شرطا في جميع الاحكام مع عدم وجود النص صريح في اعتبارها
بل عدم وجودها في مدة تزيد على مائتي سنة والنقل المتواتر
دال على ان اكثر الرواة الذين كانوا مرجعا لاهل بلادهم لم يكونوا
عارفين بهذه العلوم كما هو ظاهر لمن تتبع الآثار فان قلت
انهم كانوا مستغنين عن هذه العلوم لظهور الائمة ع ومشافهتهم
بخلاف اهل هذا الزمان قلت ان بعض الشيعة في ذلك الوقت كانوا
متمكنين من سؤالهم وبعض الاحكام لا من كلها واكثر الشيعة
في ذلك الوقت لم يقدروا على سؤالهم عليهم السلام من شيء فاي فرق
والذي قد قدر على سؤالهم الامام عن مسألة او مسألتين او عشرة
كيف استغنى عن هذه العلوم في باقي المسائل وفي فهم حل
الاحاديث التي سمعها مشافهة وفي فهم القرآن بل كثير من المطالب
الآن وقد تحققت عن كثير من اهل زمان الغيبة ولم يكن تحققت

عند اكثر

عند اكثر خواص الائمة ع كما يعلم بالتتبع مع انه لا مدخلية لتلك العلوم
في تحققها غالبا بل بين الزمانين عموم وخصوص من وجه وهو
ظاهر عند المتتبع المنصف وكيف يكون هذه العلوم واجبة ولا
يامر الائمة ع بتعليمها ولا يعلمونها للناس مدة ظهورهم بل
ينهون عنها عموما وخصوصا من العمل بكل آية وكل خبر
هذا التشنيع مشترك بين الاصوليين والاخباريين ومن
المعلوم ان بعض افراد الفريقين يتسامحون وبعضهم يحتاطون
فلا وجه لما قاله المعاصر وحيث ان الاخباريين لا يعملون
بخبر الواحد الخالي من القرينة ولا بالدلالات الظنية ولا بغير
الكتاب والسنة من وجوه الاستنباطات كان التشنيع عليهم بعيدا
من الانصاف ودعوى انهم يعملون بكل آية وكل خبر مردودة
بل لا يعملون الا باية ثبت عندهم تفسيرها عن الائمة ع
او استدلالهم بها او حكمهم بما يوافقها ليأمنوا من النسخ والتخصيص
والتاويل ونحوها ولا يعملون بخبر لا يكون متواترا او محفوفا
بالقرائن الكثيرة موجودا في الكتب المعتمدة ظاهر الدلالة لا يحتاج

يفيد العلم خاليًا من المعارض او راجحًا على معارضه بالمرجحات
المنصوصة عنهم ع فظهر ان طريقهم اقرب الى الاحتياط وابعد من
التشنيع لا يجوز العمل بالحديث اذا لم يشتهر فيهم فلا بد من تتبع
كتبهم الفقهية هذا تمويه ومغالطة لانه مخصوص في حديث
عمر بن حنظلة وغيره بحديث له معارض فحمله على العموم قياس لا وجه له
وقد صرح الشيخ في اول الاستبصار بان الحديث الذي لا معارض
له من الاخبار المحفوفة بالقرائن فانه مجمع على صحته ولا خلاف
في ان شهرة رواية الحديث الى العمل به مرجح فاما ما لا معارض له
فلا حاجة الى ترجيحه ولا وجه للفتوى بخلافه ولا ترجيح فتوى
بعض الفقهاء على فتوى المعصوم الثابتة عنه فان الفتوى
بخلافه اذا لم يوجد نص يدل عليها غير معتبر فكيف يرد لاجلها
النص الثابت عن الائمة ع او يتخيل معارضتها له مع عدم ظهور
دليل لها من الاحاديث خصوصًا مع كون صاحب تلك الفتوى
يحكم تارة بالنص وتارة بالاجتهاد كما هو شأن بعض المتأخرين
لان فيه طعنا على جميع علماء الامامية الذين عرض

صاحب الفوائد المدنية بالطعن عليهم وهم خمسة لا غير كما يأتي
قد عرض المعاصر بالطعن عليهم في اواخر رسالته كما عرفت بل
صرح بذلك ولم يصرح صاحب الفوائد المدنية بالطعن عليهم
وانما رجح طريقة القدماء على طريقة المتأخرين بالنصوص
المتواترة وذكر ان القواعد الاصولية التي تضمنتها كتب
العامة غير موافقة لاحاديث الائمة ع وقد اثبت تلك الدعوى
بما لا مزيد عليه ومن انصف لم يقدر ان يطعن على اصل مطلبه
ولا ان يأتي بدليل تام على خلاف ما ادعاه في حجية اجماع الشيعة
قد تقدم الكلام فيه ومن انصف تحقق ان الحديث يدل على
حجية الحديث المجمع عليه لا الظن المجمع عليه الذي لا نص فيه لان
موضوع ذلك الحديث حديثان مختلفان كما عرفت فما لا
سند له يستدل به على حجية الاجماع في غير تلك الصورة قياس باطل واما
ترجيح الاجماع على النص فانما يجوز اذا ظهر نص موافق للاجماع
راجح لا نزاع والعجب ان المعاصر وبعض المتأخرين يقولون لا بد
من معرفة اقوال الفقهاء المتقدمين لئلا يفتي بما يخالف اجماعهم

مع انهم كلهم صرحوا بان قول الميت لا يعتبر في الاجماع وانما المعتبر فيه
اهل عصر واحد ولذلك اتفقوا على عدم جواز العمل بقول المجتهد
الميت ولو كان اجماع الفقهاء السابقين شرطا في اجماع اهل العصر
واقوالهم معتبرة فيه لكانت اقوال الفقهاء اللاحقين ايضا معتبرة فيه
كما لا يخفى فمتى يتحقق الاجماع قبل يوم القيمة لزم ما قلنا ولزم اعتبار
اقوال الجن ايضا لانهم من الامة والمعاصر وسائر الاصوليين
لا يقولون به فهذا تناقض واضح في كلامه وكلام امثاله فلا
تغفل الاجتهاد له اطلاقات ثلثة هذا الاصطلاح من خواص
المعاصر لا يوافقه عليه احد وقد اعترف هو بعدم جواز العمل
بالقسمين الاولين كما هو ظاهر وعند التأمل وهذا التأمل يعلم انهما او
يظهر انهما واحد لا اثنان لتساوي التعريفين والطريقين في الاستدلال
واعتبار الظن ودليل الحجية وغير ذلك والاختلاف في حجية بعض
المدارك والظنون لو كان موجبا لجعلهما قسمين لكان موجبا
لجعلهما عشرين قسما بل اكثر لاختلاف الاصوليين من العامة
من عشرين نوعا هل هو حجة ام لا وكذا المتأخرون من الخاصة

ودعوى المعاصر ان القسم الثالث اجتهاد لا وجه لها فانه عمل بالنص والاطلاق
الاجتهاد على مجرد ترجيح الاخبار بالمرجحات المنصوصة عنهم ع في غاية
الغرابة كما اذا اطلق على ذلك اسم البدعة والفسق او الذنب ونحو ذلك
مما هو منهي عنه كان الاجتهاد منهي عنه نهي كما اعترف به المعاصر سابقا
وتخصيص النهي باجتهاد العامة بمنزلة النهي عن شرب الخمر بشرب العامة
لها وتخصيص الغناء بمجالس الشرب كما فعله جماعة من الصوفية ولو ان
احدا ادعى ان وجوب الصلوة والزكوة وتحريم الزنا والسرقة مخصوص
بالعامة لما كان اعجب من هذه الدعوى ونظيرها تخصيص الصوفية
ما ورد من النص المتواتر في ذم التصوف والصوفية بالعامة فانا
لله وانا اليه راجعون كيف بلغ الهرج والمرج في زمان الغيبة
الى هذه الغاية من التخليط والتخبيط ودعوى المعاصر ان جميع ما
في كتب الاصول حتى القياس والاستحسان لا بد من معرفتها فقد تكرر
منه ذكرها بغير دليل ولو وجد دليلا لاورده قطعا والنهي
المتواتر عن الاجتهاد والظن والرأي والقياس ومخترعات العامة
ونحوها شامل لما ذكر المعاصر انه لا بد من معرفته لانه لا يخرج

عن تلك الانواع قطعا وكان موجودا بين الامامية في زمان ظهور الائمة ع ولا في اوايل الغيبة فان اراد انه لا بد من معرفة هذه الاشياء لاجل اجتنابها لا العمل بها هان الخطب مع انها معروفة لا تخفى ومن شك فيها امكنه معرفتها من اللغة وهو من كتب الاستدلال التي للفقهاء الشيعة وهذا اللفظ ورد في مقام المدح هذا عجيب جدا والجواب عن استدلاله بالخبر المذكور من وجوه احدها انه خبر واحد لا يعارض المتواتر وثانيها ان دلالته ظنية فالاستدلال بها على الاجتهاد الظنية دوري وثالثها انه محتمل ~~الاجتهاد~~ الاحتمالات الكثيرة واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما يعترفون به ورابعها انه نظير قولهم ع قليل في سنة خير من كثير في بدعة وقولهم ع الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وغير ذلك وهو مما شاع مع الخصم وخامسها ان الاجتهاد هناك مخصوص بالاجتهاد في العبادة لا في تحصيل الظن المنهي عنه قطعا وهو مثل قولهم ع نوم العالم افضل من عبادة العابد لان قبله نوم العاقل افضل من سهر

الجاهل وبعد هذه العبادة وما يضمر النبي في نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين فالقرينة فيه ظاهرة واضحة فان المراد به الاجتهاد في العبادة لا في تحصيل ما نهي عنه فلا اقل من الاحتمال ولو جاز الاستدلال بمثل هذه العبادة على الاجتهاد في تحصيل الظن لجاز الاستدلال على جواز التقليد والورع هنا دال على معنى الاجتهاد وامثال هذه التمويهات والمغالطات قبيحة ممن ينسب الى الفضل وسادسها ان الخبر المذكور في مدح العقل وقد قوبل هنا بالجهل فعلم ان المراد به العلم بقرينة مقابلة الجهل دون الجنون تدل على ذم الظن وهو نقيض مطلب المعاصر ودخ ذم الظن قد بحا وزحد التواتر في الايات والروايات فلا يعارضها بمثل هذه الشبهات والتمويهات وسابعها انه يتعين حمله على التقية لو كان صريحا لانه موافق لجميع العامة وثامنها انه يحتمل ارادة الاجتهاد في تحصيل العلم لا الظن وهو غير محل النزاع بل هو صريح موافق للاخباريين فقد ظهر لك انه من المتشابهات لكثرة الاحتمالات ومعارضته للمتواترات فلا يكون البحث

عن الرجال لغوا كما يدعيه الاخباريون هذا ايضا عجيب جدا فان الاخباريين لا يدعون ذلك وكيف هم يصرحون بان احوال الرجال خصوصا المصنفين من جملة القراين على ثبوت الاخبار واحوال الرواة من جملة المرجحات المنصوصة وعلماء الرجال كلهم من الاخباريين بل جميع الامامية المتقدمين على العلامة يصرحون ببطلان الاجتهاد والعمل بالظن بل وجوبهما وقد اعترف المعاصر بعدم جواز سلوك طريقهم ونسب الى جميع الاخباريين التسامح والتساهل وهذا عجيب فان منهم خواص الائمة ع بل جميع علماء الامامية الاجلة كيف ينسب اليهم التساهل في الدين بل هذا المعاصر قد نسب التسامح الى المجتهدين ايضا كما مر نقله فلم يبق احد من عنه بريئا من ذلك وهذا عجيب واغرب واقبح وتناقض رسالة المعاصر في مواضع اخر اظهر من ذلك واوضح وبين الطريقتين في التسامح عموم وخصوص من وجه كما تقدم ويأتي والمبني كل من لم يعمل بالاصطلاح الجديد الموافق للعامة الذي قد تجدد بين الشيعة في زمن

العلامة يلزمه ان يكون البحث عن احوال الرجال عبثا ومن العجب ايضا ان صاحب الفوائد المدنية رئيس الاخباريين وكيف يقدر على اثبات هذه الدعوى مع ان رئيس الاخباريين هو النبي ع ثم الائمة ع لانهم ما كانوا يعملون بالاجتهاد وانما كانوا يعملون في الاحكام بالاخبار قطعا ثم خواص اصحابهم ثم من تبعهم في زمانهم مدة ثلاثمائة وخمسين وفي زمان الغيبة الى تمام سبعمائة سنة والذي يظهر من النقل المتواتر عنهم وتصريحاتهم خصوصا الشيخ الطوسي رئيس الطائفة والسيد المرتضى علم الهدى انه لا يجوز عندهم العلم بالاجتهاد ولا الظن وانما كانوا يعملون في ~~بالاجتهاد وانما~~ نفس الامر بالاخبار وقد جمعت جملة من عباراتهم في محل اخر والاخبار المتواترة عن النبي والائمة ع دالة على ذلك ومما تواتر بين الفريقين قوله ع اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ولا ترى الاجتهاد والظن مذكورين في كلام اهل العصمة ع بالذم والنهي والتهديد كما هو ظاهر بالتتبع وانما ورد الامر بالاجتهاد في جهة القبلة لانها

ليست من نفس الاحكام الشرعية بل هي من الامور الدنيوية كسائر
موضوعات الاحكام وانما تجوز لانها احكام شرعية يجب اخذها
من المعصوم كما وقع التصريح به في المقاييس في سند اخبار معتمدة
ولتحقيق ذلك محل آخر   والنزاع هنا بين الاخباري والمجتهد لفظي
ان اراد بقوله هنا تقسيم الحديث الى اربعة اقسام فكون النزاع
لفظيا ظاهر الفساد فان اراد ترجيح الاخبار فهو ايضا غير صحيح لان
الاصولي يرجح بالمرجحات المذكورة في كتب الاصول وهي تزيد
على خمسين مرجحا ليس على شيء منها دليل يعتد به ومغايرتها المرجحات
المنصوصة وهي اثنا عشر ظاهرة لا يخفى واعلم انه كثيرا ما يقوله
من يتعصب لاهل الاصول ان النزاع بينهم وبين الاخباريين
لفظي وذلك عند العجز عن الاستدلال وبعضهم يقول ذلك
جهلا منه بمحل النزاع وينبغي ان يقال لهذا القائل اذا كان النزاع
لفظيا فانكارك على الاخباريين لا وجه له بل هو انكار على
جميع الامامية فلا يجوز التشنيع على الاخباريين والحق ان
النزاع بينهم لفظي في مواضع يسيرة جدا لا في جميع المواضع

ولا في

في محل النزاع بين الاخباري والاصولي

وينبغي

ولا في اكثرها ونظيره هذا قول من يزعم ان النزاع بين الشيعة والسنة
لفظي لاتفاقهم على القول بالتوحيد والنبوة والمعاد والصلوة
والزكوة والصوم والحج وغير ذلك وبطلان هذا واضح كبطلان
الذي قبله وينبغي ان نذكر هنا جملة من الاختلاف المعنوي بين
الفريقين ونقتصر على وجوه   ان الاصوليين يقولون بجواز
الاجتهاد في الاحكام بل وجوبه والاخباريون يقولون بعدم
جواز العمل بغير نص   ان الاصوليين يقولون بجواز العمل بظن
المجتهد بل بوجوبه لا بغيره والاخباريون يقولون بعدم جوازه
ان الاصوليين يقولون بجواز العمل بخبر الواحد الخالي عن
القرينة والاخباريون يقولون بعدم جوازه   ان الاصوليين
يقولون بجواز العمل بالمرجحات غير المنصوصة مما ذكر في
الاصول والاخباريون يقولون بعدم جوازه   ان الاصوليين
يقولون بجواز العمل بالخبر الظني السند والاخباريون يقولون
بعدم جوازه   الخبر الظني الدلالة كذلك   الاصل كذلك
الاستصحاب كذلك   مفهوم الشرط كذلك   مفهوم الصفة كذلك

الوجوه الاثنا عشر في الاختلافات المعنوية بين الاصولية والاخبارية

مفهوم الغاية كذلك   سائر المفهومات التي قال بحجيتها جماعة
من الاصوليين كذلك   قياس الاولوية كذلك   قياس منصوص
العلة كذلك   الاجماع كذلك   ظواهر القرآن التي لا يعرف فيها
اصلا كذلك   سائر المدارك الظنية كذلك وقد عدها
الشهيد الثاني في تمهيد القواعد مائتين مائة قاعدة اصولية
ومائة قاعدة نحوية يستنبطون منها الظنون مع انه عليه السلام قال
اني تارك فيكم امرين ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي
اهل بيتي فكيف جعلوا الاثنين مائتين واكثر تلك الوجوه
لا يستفاد من الكتاب ولا من اهل البيت بل يستفاد منهم
انكارها وابطالها وناهيك بانها عين طريقة العامة بعيدة
من طريقة الائمة عليهم السلام وخواصهم   ان من علم حكما ثابتا عنهم ع
ولم يكن بلغ رتبة الاجتهاد يجوز له العمل به عند الاخباريين
ولا يجوز ذلك عند الاصوليين بل يجب عليه العمل بظن المجتهد
ان من لم يبلغ رتبة الاجتهاد اذا بلغه الف حديث صحيح
صريحة في مسئلة وسمع فتوى من مجتهد صادرة عن ظن منه

باصل

باصل او نحوه من طرق حصول الظن يجب عليه العمل بذلك الظن منه
عند الاصوليين ومخالفة تلك الاحاديث ويجب عليه العمل بالاحاديث
ومخالفة ذلك الظن عند الاخباريين   ان المجتهد اذا قال لم يبلغني
في مسئلة كذا حديث اصلا لا عام ولا خاص لكني اجتهدت فيها فحصل
ظن بكذا فعند الاخباريين لا يجوز العمل بذلك الظن بل يجب
تحصيل حديث يعمل به والا عمل بالاحتياط لتواتر النص به وعند
الاصوليين يجب العمل بذلك الظن ~~بل يجب تحصيل حديث~~ وان
خالف الاحتياط والقائلون بالاجتهاد كثيرا ما يعترفون في المسائل
بعدم النص ثم يفتون فيها ومن تتبع وجد بعض تلك المسائل
منصوصة بما يخالف تلك الفتوى ويوافقها ومن تتبع كتب الا
ستدلال وكتب الحديث تحقق صدق هذه الدعوى   ان المجتهد
اذا افتى بظنه وكان الظن موافقا لالف حديث ثم مات فعند
الاصوليين لا يجوز للمقلد ان يعمل بذلك الظن ولا بتلك الاحاديث
بل يجب عليه العمل بظن مجتهد آخر حي وان كان مخالفا لتلك الاحاديث
المتواترة وعند الاخباريين يجب العمل بتلك الاحاديث انكا

دلالتها مفيدة للعلم ولو بانضمام القرائن والاخبار الاحتياط
انه من كان من العلماء عارفا بالاحاديث كلها مطلقا على جميع المقدمات
المعتبرة في الاجتهاد الا مقدمة واحدة او نصف مقدمة او مسئلة
واحدة منها فعند الاصوليين لا يجوز العمل بعلمه ولا بشيء من تلك
الاحاديث الصحيحة الصريحة وان كانت متواترة بل يجب عليه
الرجوع الى المجتهد وان لم يكن في تلك البلاد مجتهد وجب عليه
السفر اليه وان كان في بلاد بعيدة مسيرة او عشر سنين او اكثر
فاذا وصل اليه وجب عليه العمل ~~بتلك الاحاديث~~ بظنه وان خالف
تلك الاحاديث التي استفاد منها العلم ان الاصوليين في
هذه الصورة يقولون يجب على هذا العالم ترك علمه ويقينه
والعمل بظن غيره وان كان جاهلا بتلك الاحاديث اذا كان مجتهدا
وعند الاخباريين لا يجوز ترك العلم واليقين والعمل بالظن
وامثال هذه الوجوه كثيرة جدا لا يخفى على من عرف الطريقين
واعلم ان هذه الوجوه المبنية على اعتقاد اكثر الفريقين فان
بين كل فريق منهم اختلافا في بعض الجزئيات المذكورات

فمحله

فمحله ان هذا العلم هو الظن بل هو ظن ضعيف الخ وعن المعاصر
وبعض من وافقه الآن ان العلم العادي ظن بل ظن ضعيف محض مكابرة
وتمويه ومغالطة بل نوع من السفسطة ينتهي الى الزندقة كما يأتي
بيانه ان شاء الله ومعلوم ان علماء الاصول فضلا من الاخباريين
يعدون العلم العادي من اليقينيات ولا يرتاب في ذلك احد من العقلاء
ولو ان احدا سمع الاخباريين عن وجود مكة وبغداد والخضر
وذي القرنين من عشرة آلاف رجل او اقل او اكثر ممن يستحيل اجتماعهم
على الكذب عادة ثم قال لم يحصل لي من اخبار هؤلاء العلم بل حصل لي
ظن ضعيف لحكم العقلاء بجنونه بل حكم الشرع بكفره لانه ينكر
صحة نقل القرآن وجميع الاحكام الشرعية ومعجزات النبي والائمة ع
والنصوص عليهم واخبار المعاد وامثال ذلك وهو كفر والحاد
فان العلم الحاصل من التواتر ومن الخبر المحفوف بالقرائن من جملة
انواع العلم العادي يلزم هذا القائل ان يقول بان العلم لا وجود له
اصلا وان العلم تكليف ما لا يطاق وان النهي عن الظن في الآيات
والروايات كذلك اذ لا يوجد غيره ولا يمكن العمل الا به والعلماء

كلهم يصرحون حتى الاصوليون بان العلم العادي ليس من الظن
وان العلم مباين من الظن وان الحاصل من التواتر ومن الخبر
المحفوف بالقرائن هو العلم لا الظن وقد تعين علينا نقل
جملة من عباراتهم لدفع تمويه المعاصر وامثاله حيث يقولون
تارة بانه لا يمكن ان يحصل من الاخبار الا الظن وتارة بان
العلم العادي ظن قال العلامة في التهذيب الفقه العلم بالاحكام
الشرعية ثم قال وظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم وليس المراد
العلم بالجميع فعلا بل قوة قريبة منه ثم قال والظن اعتقاد
راجح يجوز معه النقيض ثم قال ويستجمع العلم المطابقة والجزم
والثبات ولا ينتقض بالعاديات لحصول الجزم وامكان النقيض
باعتبارين انتهى ومراده ان الجزم باعتبار العادة واحتمال
النقيض باعتبار قدرة الله كانقلاب الجبل ذهبا والبحر دما
ومن المعلومات العادية وجود الكليني والصدوق والمفيد
والشيخ والمرتضى والعلامة وامثالهم وكونهم رجالا لا نساء
والاخبار وكونهم من الشيعة الامامية لا من المعتزلة والاشاعرة

والحنفية

والحنفية او الشافعية فعلى قول المعاصر كل ذلك ظن ضعيف لا علم
فان العمامة واللحية ونحوهما لا تنافيان كون الشخص خنثى او انثى
النسبة الى قدرة الله وكثير من غير الشيعة يدعون التشيع و
مثل هذه الاحتمالات المتوجهة على قول المعاصر وسواس وخبط
وجنون لا يعتد به بل يوجد في المشاهدات احتمالات بالنسبة
الى فعل ساحر او مشعبذ او نحوهما وتشكلات الملائكة والجن
والشياطين او غير ذلك من الاحتمالات لا يخرج المشاهدات على
قول المعاصر من افراد العلم ويجعلها ظنا ضعيفا وعلى قوله
لا يبقى للعلم عين ولا اثر وهو باطل باتفاق العقلاء هو شهادة
الوجدان والعقل والنقل وقال العلامة ايضا في التهذيب
في بحث الخطاب قيل الدلائل اللفظية ظنية لتوقفها على نقل
اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز وغير ذلك
ولا شك ان هذه ظنية والموقوف عليها ظني والحق خلافه
لان اللغة والنحو والتصريف متواترة وعدم الاشياء التي ذكرها
قد يعلم من محكمات القرآن فثبت القطع ثم قال في بحث التخصيص

يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وتوقف القاضي ومنع غيره لان العام قطعي والجواب ان متنه قطعي ودلالته ظنية وخبر الواحد بالعكس فتساويا انتهى ومراده خبر الواحد الخالي عن القرينة ولا ريب ان العلم بالقرآن علم عادي كما عرفت وقد اعترف هنا بان دلالة الخبر الخاص قطعية مفيدة للعلم ثم قال في بحث الاخبار الخبر اما ان يعلم صدقه او كذبه او يخفى الامران الاول اما ضروري كالمتواتر لو اما نظري كما علم وجود مخبره اكخبر الله وخبر رسوله وخبر الائمة عليهم السلام والخبر المتواتر معنى والخبر المحتف بالقرائن ثم قال انكار السمنية افادة التواتر العلم ضروري البطلان وتجويز الكذب على كل واحد لا يستلزمه على الجميع والحق ان العلم عقيبه ضروري والا لا افتقر الى دليل فلم يحصل للعوام وقال ابو الحسين الكعبي والجويني والغزالي انه نظري لتوقفه على العلم بمقدمات نظرية كانتفاء المواطاة والداعي الى الكذب وكون المخبر عنه محسوسا لا لبس فيه واستحالة كون الخبر كذبا مع اجتماع هذه فيجب كونه صدقا وهو ضعيف لان المقتضي لحصول هذه الاشياء العلم والسيد المرتضى توقف في القولين ثم قال يشترط في العلم

انتقاوه

انتقاوه اضطرارا عن السامع لاستحالة تحصيل الحاصل ومثله وتقويته في الضروري وان لا يسبق بشبهته الى السامع او تقليد ينافي موجب الخبر وهذا شرط اختص به السيد المرتضى وهو جيد وان يستند المخبرون الى الاحساس واستواء الطرفين والواسطة في ذلك ولا يشترط العدد خلافا للقاضي من حيث اعتبره وتوقف في الخمسة والتواتر معنا بعيد العلم بامر مشترك تدل عليه الجزئيات آحادا انتهى ومثل هذه العبارات في التهذيب كثيرة سوى ما ذكرنا وفي غيره من مؤلفاته كالمبادئ والنهاية وغيرهما وفي مؤلفات غيره كالشيخ والمرتضى والشهيدين وغيرهم ايضا كثيرة لا يخفى وقال الشيخ بهاء الدين في الزبدة المتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه وشبهة السمنية واهية وحصر اقلهم في عدد مجازفة وما لم يتواتر آحاد ولا يفيد بنفسه الا ظنا ومدعي القطع مكابر وقد يفيده ان حف بالقرائن والمنازع مباهت انتهى ولا خلاف بين علمائنا في ذلك وعباراتهم صريحة فيه ولا وجه لجعل المعاصر ذلك العلم ظنا ان خبر الثقة من الاخبار المحفوفة بالقرينة احتراز

المعاصر على هذا لا وجه له بعد ملاحظة معنى الثقة حيث ان معناه الذي يؤمن منه الكذب عادة وقد استعمل بهذا المعنى في الاحاديث كما ورد في سفراء المهدي عليه السلام وغير ذلك ويظهر انه حقيقة عرفية في ذلك الوقت وفيه ورد التوثيق ولولا ذلك لم يكن بين خبر الثقة وخبر الضعيف فرق في ترتب الاثر ولا في الاعتماد وهو واضح البطلان وهذه قرينة قوية جدا ربما ينتهي في بعض الافراد الى حد لا يبقى لاحتمال النقيض مجال والوجدان شاهد صدق بذلك والاحاديث المتواترة الدالة على وجوب العمل بخبر الثقة وبانه لا يجوز العمل بالظن فيكون مفيدا للعلم وقد صرح بذلك صاحب المدارك وكما اشرنا اليه سابقا وقد صرح المحققون من علماء الاصول بان القرائن لا يلزم كونها خارجة عن الخبر والمخبر بل احوالهما من جملتها والوجدان دال على ما قالوه وكذا النص المشار اليه ويظهر من المعاصر انه قائل بان احوال الراوي لا تكون قرينة وهذا عجيب جدا لما قامه للوجدان كما ذكرنا وكل واحد يجزم بالفرق الظاهر بين نقل

الكليني

الكليني ونقل البخاري وبين رواية سلمان ورواية ابي هريرة ويلزم من بعض كلام المعاصر ان لا يفيد خبر المعصوم العلم الا بقرينة اخرى غير العصمة لانها من احوال المخبر وهو خبر واحد محفوف بقرينة من احوال المخبر به وهي العصمة وكيف لا يكون الراوي ثقة اذا انتهت الى حد يؤمن معها الكذب عادة كما هو معلوم من احوال بعض الناقلين وكما هو المفروض موجبة للعلم حتى تقترن اليها قرينة اخرى هذا بعيد عن الانصاف على ان المعاصر قائل بوجوب العمل بخبر الثقة وان لم يفد الا الظن فالاعتراض قليل الجدوى فانتقضنا لكليته الانتقاض ممنوع لان الرجوع الى القرآن اذا ثبت بشروطه من الائمة عليهم السلام فهو داخل في السماع منهم للنص العام بذلك منهم ووجه آخر وهو ان الاحاديث المتواترة دالة على وجوب الرجوع الى الائمة عليهم السلام في تفسير القرآن وتأويله وبيان ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه وخاصه وعامه ونحو ذلك مما يتوقف عليه العمل فصحت الكلية واندفعت المناقشة واعلم ان صاحب الفوائد

المدنية ادعى امرين عدم جواز العمل بغير نص وعدم حجية الاستنباطات
الظنية المقررة في الاصول الماخوذة من كتب العامة كون احاديث
الكتب المعتمدة قسمين بعضها متواتر وبعضها محفوف بالقرائن وان
كلا منهما يفيد العلم ويوجب العمل مع عدم المعارض فان تقسيم
الحديث الى اربعة اقسام مستحدث لا دليل عليه ولا يجوز العمل به و
قد اثبت الامرين بما لا مزيد عليه واورد جملة من الادلة العقلية
ونقل احاديث متواترة فلا يمكن ابطال اصل مطلبه وقد اوردنا
في كتاب وسائل الشيعة جملة مما يدل على تلك المطالب وقسمناها
الى اقسام افردنا لكل قسم بابا وذكرناها في اول كتاب القضاء
وذكرنا في خاتمة ذلك الكتاب جملة من القرائن والادلة وجواب
الاعتراضات فمن اراد فليرجع الى ذلك الكتاب ولولا خوف الاطالة
والملالة لذكرت هنا احاديث متواترة واضحة الدلالة تدل
على اثبات هذه المقالة لكني اذكر عنوان تلك الابواب وعدد
احاديث كل باب ليطلع على مضمون الاحاديث المشار اليها
من لم يتيسر له الرجوع الى ذلك الكتاب وقد بذلت الجهد في تطبيق

العنوان

العنوان على احاديث ذلك الباب الجملة الا على الدلالات الظاهرة الواضحة
المفيدة للعلم وهذا فهرست عنوان تلك الابواب وعدد احاديثها
انه ليس لاحد ان يحكم الا الامام ومن يروي حكمه فيحكم به وقد
اوردت فيه عشرة احاديث وفيه اشارة الى ما مر مما يدل عليه
والى ما ياتي ايضا كذلك لوجود احاديث كثيرة دالة على هذا
المضمون في غير هذا الباب عدم جواز القضاء والافتاء
بغير علم بورود الحكم عن المعصوم ع وفيه ستة وثلثون حديثا
واشارة الى ما تقدم ويأتي مما يدل على ذلك ايضا تحريم الحكم
بغير الكتاب والسنة ووجوب نقض الحكم مع ظهور الخطاء وفيه
خمسة عشر حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتي عدم جواز الحكم
بالرأي والاجتهاد والمقاييس ونحوها من الاستنباطات الظنية
في نفس الاحكام الشرعية فيه خمسون حديثا واشارة الى ما تقدم
ويأتي وجوب الرجوع في جميع الاحكام الى المعصومين ع وفيه
اثنان واربعون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتي وجوب
العمل باحاديث النبي ص والائمة ع المنقولة في الكتب المعتمدة

وروايتها وصحتها وثبوتها فيه ثمانية وثمانون حديثا واشارة
الى ما تقدم ويأتي وفي هذه الاحاديث دلالة على وجوب العمل بالكتب
المعتمدة على عدم جواز العمل بغيرها وجوه الجمع بين الاحاديث
المختلفة وكيفية العمل بها فيه خمسون حديثا واشارة الى
ما تقدم وفيه الامر بالترجيح بزيادة العدالة والثقة في
الفقه والورع واجماع الشيعة والشهرة بينهم ومخالفة العامة
ومخالفة المشهور بين حكامهم عندهم وموافقة الكتاب والسنة
وتأخر زمان الحديث الى غير ذلك من المرجحات وفيه احاديث
متواترة دالة على وجوب اجتناب طريقة العامة وعدم جواز
العمل بشيء منها عدم جواز تقليد غير المعصوم فيما يقوله
برايه وفيما لا يعمل فيه بنص منهم ع فيه اثنان وثلثون حديثا
واشارة الى ما تقدم ويأتي وجوب الرجوع في القضاء و
الفتوى الى رواة الحديث من الشيعة فيما رووه عنهم ع من
احكام الشرعية لا فيما يقولونه برايهم فيه سبعة واربعون
حديثا واشارة الى ما مر وفي هذه الاحاديث وغيرها تصريحات

بالامر

بالامر بالعمل برواية الثقة حتى مع التمكن من مشافهة المعصوم
وجوب التوقف والاحتياط في القضاء والفتوى والعمل في كل مسئلة
نظرية لم يعلم حكمها بنص منهم ع فيه سبعة وستون حديثا واشارة
الى ما مر عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن
الا بعد تفسيرهما من الائمة ع فيه ثمانون حديثا واشارة
الى ما تقدم ويأتي عدم جواز استنباط الاحكام النظرية
من ظواهر كلام النبي ص والائمة ع المروي من غير جهة الائمة ع الا
بعد معرفة تفسيره منهم فيه اربعة احاديث فهذا فهرست عنوان
الابواب وعدد احاديثها مع انه يوجد في كتب الحديث غير ما جمعته
مما يوافق معناه لكني اقتصرت على ذلك لتجاوزه حد التواتر
ومع ذلك فاحاديث كل باب منها تدل على مضمون بابين
وثلاثة واربعة وخمسة واكثر لتقارب مضمون الابواب ولا
يرتاب كل من طالعها وتامل ما فيها من التصريحات والمبالغات
وكان خالي الذهن من الشبهة والتقليد بخلاف مضمونها لا ينبغي
عنده شك في صحة جميع ما قلنا ومن كان طالبا للحق فليرجع اليها

بل يمادونها والمتأخرين من علمائنا فاما ثبوتية تلك الاحاديث المتواترة
ان كانت تحتاج الى التأييد فظهر ان هذه طريقة الائمة ع وخواصهم
وان ما خالفها طريقة العامة وقد تواتر الامر بخلافهم ومن
تأمل هذه الاحاديث علم انها لا تكاد تقصر عن احاديث النص
على بعض الائمة ع كالوضاء مثلا فانها تزيد على تلك النصوص كثرة
وقوة وسندا ودلالة ومبالغة كما يظهر لمن تتبع القسمين وكذا
احاديث وجوب الصلوة لا تزيد عليها وكذلك جميع ادلة
اصول الفقه لا تقاوم تلك الاحاديث والادلة ولا تقاربها
وناهيك بذلك والله الموفق   واما اجتهاد الامامية الذي
هو مجرد الجمع بين الاخبار الخ   فقد عرفت ان هذا ليس باجتهاد
ان كان الترجيح بالمرجحات المنصوصة الاثني عشر المروية عن
الائمة ع الاثني عشر ع والا فهو اجتهاد وعمل بغير نص فيتوجه
عليه ما يتوجه على غيره من اقسام الاجتهاد وكيف يكون
هذا القسم اجتهادا محمودا اذا وقع من الشيعة ويكون بعينه
اجتهادا مذموما اذا وقع من العامة هذا بعيد من الانصاف

بل هو قبيح كما عرفت وربما زعم بعض المعاصرين من المتعصبين
الاصوليين من الخاصة انهم لا يعملون بغير نص وانما يعملون بالظن
الحاصل من الاحاديث لا غير وهو الذي يسميه الاخباريون علما
وهذه الدعوى عجيبة ممن يدعي الفضل والعلم كيف وقد قال العلامة
ومن تابعه بوجوب الاجتهاد في تحصيل الظن بالاحكام الشرعية
وبوجوب العمل بظن المجتهد واعترفوا بان دلالة بعض الاحاديث
قطعية وبعضها ظنية وقالوا بحجية مفهوم الصفة ومفهوم الشرط
ومفهوم الغاية وغيرها من المفهومات الا اللقب وبحجية الاصل
والاستصحاب وقياس الاولوية وقياس منصوص العلة والاجماع
المنقول بخبر الواحد واكثر وجوه الاستنباطات الظنية وذكروا
في الاصول انهم لا يعملون بقياس مستنبط العلة لكن من تأمل
كتبهم الاستدلالية يعلم انهم يعملون به ولا اقل كونه دليلا
الزاميا للخصم بل يستدلون به وحده احيانا وكذا المصالح المرسلة
كما هو ظاهر من المختلف والتذكرة وغيرهما حتى بلغت طرق تحصيل
الظن عندهم الى مائتي طريق كما اشرنا اليه واكثرها لا نص فيه

وكثيرا ما يحكمون في مسئلة ويعترفون بعدم النص وكتبهم مملوة
بذلك وقد اعترف بذلك المعاصر في رسالته وذكر انه لا
ينبغي الطعن عليهم مع انه نفسه طعن عليهم وبالغ في الطعن فان
كان قصده تحذير الناس من سلوك تلك الطرق الكثيرة الاخطار
الموافقة لطريقة المخالفين للائمة ع الاطهار التي لا يعذر من
سلكها الا ان يكون غافلا كما وقع من بعض المتأخرين فهو
مطلب صحيح ولولا خوف من ان يظن بنا ارادة التشنيع لاوردنا
من تلك المواضع اكثر من الف مسئلة ومن اراد تتبع الكتب ليتبين
هذا المطلب وقف عليه ذلك واستغنى عن جمعنا تلك المسائل له والله
الموفق   روى عن الصادق ع قال ايام زائري الحسين لا تعد
من آجالهم وقد سأل عنه بعض الطلبة واستشكله بعضهم   الذي
يفهم من الحديث الشريف ان عمر زائر الحسين يزيده الله سبحانه
بقدر ايام زيارته وقد رواه الشيخ في التهذيب ورواه
ولده في الامالي في جملة حديث هكذا ولا تعد ايام زائريه
يعني الحسين ع جائيا وراجعا من عمره وفي التهذيب ايضا باسناد

معتبر جدا عن ابي جعفر ع قال مروا شيعتنا بزيارة الحسين ع فان اتيانه
يزيد في الرزق ويمد في العمر ويدفع مدافع السوء الحديث وفي
حديث اخر في فضل زيارته ع قال من اتى عليه حول لم يأت قبر الحسين
نقص الله من عمره حولا ولو قلت ان احدكم يموت قبل اجله بثلثين
سنة لكنت صادقا وذلك انكم تتركون زيارته فلا تدعوها
يمد الله في اعماركم ويزيد في ارزاقكم واذا تركتم زيارته نقص الله
من اعماركم وارزاقكم فتنافسوا في زيارته وفي مزار ابن قولويه
باسناده عن ابي عبد الله ع قال لا تدع زيارة الحسين ع فقد حرم
خيرا كثيرا ونقص من عمره سنة وباسناد معتمد عن ابي عبد الله ع
قال لا تدع زيارة حسين بن علي ع ومر اصحابك بذلك يمد الله في
عمرك ويزيد في رزقك الحديث وامثال هذه الاحاديث الشريفة
كثيرة متفرقة في كتب الحديث وهي واضحة الدلالة على ما ذكرنا
من ان الله يزيد عمر زائر الحسين بقدر زيارته ذهابا وعودا
وان تركها يوجب نقص العمر ويحتمل على بعد ان يكون المراد ان
زائره ع لا تكتب عليه الذنوب في تلك المدة ولا يجب ما ينفع به

فيها من رزقه المقدر له فكأنها ليست من عمره لعدم مؤاخذته بالذنوب فيصير الكلام مجازاً لكن
التحقيق بتعيين المحمل عليها مع الامكان وان كانت الاحاديث الدالة على انه لا يكتب عليه الذنوب
تلك المدة المروية ايضاً وعلى الاول يكون المراد باجالهم مجموع اعمارهم ويمكن ان يراد بها وقت الموت
يعني ان ايام زيارته لا تكون وقتاً يموت زائره فيه وفي بعض اخواته بل ان كان بقي من عمر الزائر يوم
او ساعة فلم يبق منه شيء وسافر للزيارة يزيد عمره بحيث يذهب الى الزيارة ويرد ويقيم هناك المدة
التي يريد الاقامة فيها ويرجع الى منزله ثم يموت اذا استوفى بقية عمره اي كان بقي منه شيء قبل سفره
والامان عند دخول منزله اذا رجع وقد مر لصاحب الصحاح الاجل مدة الشيء وهو موافق لما
قلناه فيه اقامة مدة الحيوة وهي العمر ومدة الموت اي الوقت الذي يموت فيه الانسان
والجواب فان قلت يلزم من ذلك ان لا يموت احد من زواره عليه السلام في طريق
الزيارة ذهاباً ولا عوداً ولا في مشهده عليه السلام ومعلوم ان ذلك خلاف الواقع
المشاهد المتواتر قلت الجواب عن ذلك من وجوه احدها ان اسباب زيادة
العمر كثيرة جداً من الزيارة والحج والصدقة وصلة الرحم وغير ذلك
وغير ذلك من الاسباب الكثيرة المأثورة في احاديث ثواب الاعمال وغيره
واسباب نقص العمر ايضاً كثيرة جداً كترك الزيارة وقطيعة الرحم وغير ذلك
مما اشتملت عليه احاديث عقاب الاعمال وغيرها ح فنقول لعل سبب

زيادة

زيادة العمر وطوله يعارضه في بعض الافراد سبب قصر العمر ويكون مساوياً
او اقوى فلا يترتب عليه اثر على السبب ان انواع ثواب العبادات كثيرة
كما يدل عليه احاديث ثواب الاعمال من طول العمر وسعة الرزق وصحة البدن
ودفع البلايا والامراض وحصول العز والجاه وكثرة المال ومغفرة
الذنوب ومضاعفة الاعمال وحصول الثواب ودفع العقاب الى غير ذلك
ويدل على ذلك في خصوص الزيارة اختلاف انواع الثواب التي تضمنتها
احاديثها فكل فرد من افراد الزائرين يحصل له نوع من الثواب الموعود به
او نوعان فصاعداً فلعل من مات في الطريق او هناك يكون استحق نوعاً
اخر من الثواب غير زيادة العمر بحسب ما اقتضته الحكمة الالهية
ان شرط القبول كثيرة ومواقعه كثيرة وناهيك بقوله تعالى انما يتقبل الله
من المتقين فلعل من مات ~~في الطريق او هناك يكون استحق نوعاً~~ من الزائرين
قبل العود لم يقبل منه وذلك لطف للمكلف ليعمل الاعمال الصالحة و
يكون بين الخوف والرجاء ان يكون طول العمر وزيادته بعد الزيارة
والعود كلياً خاصاً لكل احد ويكون على قسمين حاصل قبل الموت
وحاصل بعده في الرجعة بعد ان يحشر هذا الزائر الى الدنيا وقت الرجعة

كما ورد في احاديث متواترة تزيد على ستمائة حديث قد جمعناها في رسالة
مفردة ونقلناها من كتب تزيد على سبعين من الكتب المعتمدة
ان يكون ذلك مخصوصاً بالاجل الموقوف الذي يحتمل الزيادة والنقصان
باذن الله سبحانه دون الاجل المحتوم الذي لا يحتملها كما دلت عليه الآيات
والروايات فلعل الذي يموت قبل الرجوع من الزيارة كان اجله محتوماً
لا يحتمل الزيادة ان يكون هذا العموم مخصوصاً بغير تلك الافراد
فانه ما من عام الا وقد خص والعام الذي لا تخصيص له اصلاً نادر جداً
وتلك الافراد قد تخصص بسبب كما اشرنا اليه وقد تخص بغير سبب لان
ذلك تفضل من الله بزيادة العمر فلا يلزم عموم ولا بأس بالحكم
العام مع كونه مخصوصاً في المقامات الخطابية ويمكن التوجيه بوجوه
اخر لا تخلو من بعد وفيما ذكرنا كفاية ان شاء الله تعالى درر
الصادق عليه السلام انه قال علينا القاء الاصول وعليكم التفريع وفي رواية
انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا قد ظن بعض
المعاصرين ان الخبر دال على جواز الاجتهاد والاستنباط الظني وهذا
الاستدلال ضعيف جداً بل لا وجه له اصلاً والعجب انه المفيد اداوده

في اول

في اول التنقيح واستدل به على ذلك وفساد هذا الاستدلال يظهر من وجوه اثني عشر
انه خبر واحد لا يكون حجة عندهم في الاصول كما اعترفوا به انه
خبر واحد ومعارضه متواتر ان كان المراد منه ما فهموه فكيف يعمل بخبر
الواحد مع مخالفته المتواتر ان سنده ودلالته ظنيان عندهم فكيف يجوز
لهم الاستدلال به على جواز الاجتهاد الظني والاستنباطات الظنية والا
ستدلال دوري انه لا يفيد الا الظن بما قالوه وقد تقرر عندهم
انه لا يجوز العمل بالدليل الظني في الاصول وقد خصوه بالآيات والروايات
المتواترة في النهي عن العمل بالظن بالاصول والحق انه تخصيص بغير
مخصص ولا يجوز عندهم الاعتماد على مثله انه معارض بما يكون هو
اقوى منه كما اشرنا اليه فلا يجوز العمل بالاضعف انه موافق للعامة
كافة كما لا يخفى ومعارضه غير موافق للعامة فتعين حمل هذا على التقية
انه يحتمل الاحتمالات المتعددة التي يأتي بعضها واذا قام الاحتمال بطل
الاستدلال كما هو مشهور عندهم ان الاصوليين لا يجب عندهم
الرجوع في الاصول الى الاخبار بل لا يجوز وانما يعتمدون فيها على
الدليل العقلي كما صرحوا به في مواضع فلا بد من تأويل الخبر عندهم بما في

ونحوه انه لا تصريح فيه بالتفريع بالوجوه الظنية بل الآيات والاخبار المتواترة دالة على تخصيص التفريع المامور به بما كان بالوجوه القطعية المفيدة للعلم وهو موافق لطريقة الاخبارية فلا بد من حمله على ذلك ولا ظهور له في التفريع الظني قطعا وعلى تقدير ظهوره فيه يتعين حمله على خلاف ظاهره جمعا انه اخص من المدعى لانه دال على التفريع على اصول الائمة المسموعة منهم الثابتة عنهم وهذا لا يشمل معظم موضوعات الاجتهاد والاستنباطات كما هو ظاهر لمن انصف انه مخصوص بالتفريع على اصول الائمة فالدليل على جواز التفريع على اصول العامة المشهورة بين المتاخرين على الاصول التي اثبتوها بالادلة العقلية الظنية وهي اكثر من ان تحصى انه لا يفهم منه الا التفريع على القواعد الكلية والعمل بالنص العام واستخراج احكام جزئيات وافراده منه لان الاصول هنا بمعنى القواعد الكلية والعمل بالنص قطعا وقد شاع في احاديثنا استعمال الاصول بهذا المعنى ففي حديث دم البكارة من دم الحيض وفي حديث السهو والشك عن الصادق قال اذا شككت فابن على الاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت فقيل له هذا اصل قال نعم وسئل

قضاء صلوة المغمى عليه فقال كل ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر ثم قال هذا من الالف باب التي علمها رسول الله علينا يفتح كل باب منه الف باب ومثل هذا في الاحاديث كثير جدا والغرض منه النص على حجية العمومات وشمولها لجميع الافراد بشرط ان يكون ظاهرة العمومية ثم انه دال على وجوب الاقتصار في الاصول على ما ثبت عنهم كما هو ظاهر من الحصر واين هذا قول الاصوليين ولا يظن اجراء حكم الكلي على جزئياته وحكم العام في افراده ليس من التفريع بل ذلك من التفريع قطعا وقد صرح علماء المعاني والبيان وغيرهم في مواضع كثيرة بقولهم هذه قاعدة كلية يتفرع عليها ما لا ينحصر من الاصول الجزئية وقد صرح الشهيد الثاني في تمهيد القواعد بان الاصل يستعمل بمعنى القاعدة الكلية التي يتفرع عليها جزئياتها وذكر منه قولهم لنا اصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وقولهم الاصل في البيع اللزوم والاصل في تصرفات المسلم الصحة اي القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات هذه عبارته قال واما قولهم الاصل في الماء الطهارة فيجوز كونه من هذا القسم وهو الانسب وان يكون من قسم الاستصحاب انتهى ومن تامل كتاب تمهيد القواعد ظهر له ان كل من باب تفريع الكليات على الجزئيات

وتفريع احكام افراد العام عليه لكن بعضها اكثر عموما من بعض كما ذكروه في الانواع القالبية والسافلة والمتوسطة والاجناس كذلك وبالجملة فلا ريب انه لا يفهم من حديث المذكور الا ان القاعدة الكلية المنصوصة عنهم يجوز العمل بها في جميع افرادها والنص العام كاف في الحكم على جميع افراده وانه لا يجب الاقتصار على النص الخاص ولا يشمل هذا الحديث جميع اقسام الاجتهاد والاستنباط اذ لا يفهم منه الا الرخصة في التفريع على الاصول التي يلقيها الينا الائمة عليهم السلم خاصة ومن نازع في ذلك فهو مكابر خارج عن الانصاف ومخالف المتواتر من احاديث الائمة استشكل بعض العقلاء حمل بعض الاحاديث على التقية وقال ان مذهب الامامية في جل الاحكام موافق لمذهب من المذاهب الاربعة التي عليها المدار بين العامة لا سيما مذهب الشافعي وكلهم مصوبة لا يخطئون المجتهد المخطي بل يقولون انه ماجور فعلى هذا يمكن الفتوى في اكثر الاحكام بالحق من غير تقية غايته ان تكون الفتوى خطا بزعم اكثرهم وان كانت صوابا باعتقاد بعضهم مع اتفاق كلهم على نفي التخطية وعدم التفسيق لا يقال يكون مذهب

الامامية معروفا بين العامة فلو افتى به لتحقق الضرر لانا نقول معلومية مذهب الامامية في جميع المسائل معلوم البطلان ولم يكن للامامية كتب فقه معروفة ولو سلم فالتقية لا تنفع فيما كان معلوما من مذهبهم خاصة كما في قول الباقر ثلثة لا اتقي منهن احدا لا يقال التقية غير منحصرة في ان يكون من علماء العامة بل قد يكون التقية من سلاطين الجور وحكام الضلالة لانا نقول يستبعد ذلك لانهم لم يكونوا ارباب رأي واجتهاد ولو فرض ذلك كان في قليل من المسائل لا يقال قد يكون بعض المذاهب اشهر واعرف فيتقى بالافتاء بما يوافقه لانا نقول شهرته لا يوجب عندهم تخطئة غيره لانهم قائلون بالتصويب هذا حاصل ما اورده بعض العقلاء في الاعتراض من وجوه اثني عشر ان الاحاديث المتواترة دلت على عموم التقية الا ما استثني كالقتل ونحوه قال الباقر التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وقال التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله اذا عرفت هذا فلعل الامام في تلك المسئلة الخاصة قد اضطر الى التقية

وهو اعلم بنفسه وخوف الضرر وجد فيه واسبابه كثيرة لا يطلع عليها
غيره صالح جبلها غالبا الا تروى انهم عم كثيرا ما كانوا يعملون بالتقية وتركوا
كثيرة من المستحبات والمكروهات ويتركون التقية في الكتابات كذم
ائمة الضلال ولعنهم وقد سمعنا من بعض الثقات ان المخالفين
قتلوا بعض الشيعة لتركه وضع احدى اليدين على الاخرى مع انهم
لا يعتقدون وجوبه وكثير منهم لا يعتقدون استحبابه وقتلوا
بعض الشيعة لتركه التحيات لله في التشهد وهو كك ان موافقة
اعتقاد الشيعة لبعض العامة لا يفيد شيئا اذا كان الانسان عندهم
غير متهم بالتشيع فاما من اتهم بالتشيع فلا يقبلون له عذرا وهذا
معلوم لكل من عاشر المخالفين ان موافقة قول الشيعة في تلك
المسئلة لبعض العامة قد لا يطلع عليها من يجب التقية منه في
ذلك الوقت ويخاف ضرره فليس كل واحد منهم قد عرف جميع
اقوالهم ومذاهبهم في احاديث المسائل وقد كانوا خمسة وثلاثين
مذهبا او دون اكثر ثم اتفقوا على اربعة وليس احد من الاربعة
يعرف جميع فروع الباب بل ولا جميع فروع مذهبه الا النادر منهم فلعل

الذي يخاف الضرر منه يعتقد اجماع المسلمين على قوله في تلك
المسئلة فلا يمكن مخالفته ولا يقبل لمن خالفه عذرا انا
نمنع كون كل العامة مصوبة بل ولا اكثرهم فان الخلاف شائع
بينهم كما نقله العلامة وغيره من علمائنا عنهم وكما يظهر لمن نظر
في شرح المختصر كيف وقد تواتر عندنا وعندهم ان ابا بكر وعمر
كانا يخطئان ابن مسعود وابن عباس وغيرهما في مسائل كثيرة كالعول
وغيره وكانوا يخطئونهما وكان يخطئ احدهما الاخر وقد رووا ان
المجتهد المصيب اجرين والمخطئ اجر واحد فلعل الذي يتقى منه فيخاف
حوزه لا يعتقد التصويب بل يقول بتخطئة من خالفه ان كون
الفتوى خطا باعتقاد اكثرهم صوابا باعتقاد بعضهم لا يفيد شيئا
لان المعتبر هو من يخاف منه الضرر لا غيره فلعله يعتقد قول
الشيعة في تلك المسئلة خطا فلا بد من موافقته في الفتوى لدفع
الضرر ولا يخفى ان في تحرير الاعتراض هذا تناقضا بين دعوى
اجماعهم على التصويب وقوله فاثبته الخ ان مذهب الامامية
في تلك المسئلة قد يكون معروفا عند العامة او عند من يتقى

يكون صاحبه غير قائل بالتصويب ولقد بلغنا ان بعض بلاد المغرب
كلهم مالكية وانهم يقتلون من يدعى انه شافعي لقوله من مذهب
الشيعة فكيف يتصور في ذلك البلاد الفتوى بما يخالف قول مالك
وكذا في كل بلد الافادة ما اشار اليه الشهيد في الذكرى حيث
قال قد كانت الائمة عم في زمان تقية واستفاد من مخالفهم فكثيرا
ما يجيبون السائل على وفق معتقده او معتقد بعض الحاضرين
او معتقد من عسى يصل اليه من المنادين انتهى ويفهم منه
ما يغاير الوجوه السابقة كما لا يخفى انه يستفاد من احاديث
كثيرة انه قد فوض اليهم عم امور الدين وانهم فوضوا الى شيعتهم
والاحاديث المشار اليها ظاهرة في التقية وبعضها صريح فيه
وهذا احد معاني التفويض المستعملة في الاحاديث ويظهر من ذلك
التخيير عند تعارض اقوال العامة في التقية مع عدم الترجيح
بل التخيير بين التقية وعدمها عند الضرر اليسير كما يفهم من
تتبع اقوالهم وافعالهم عم وح فلا اعتراض عليهم فهم اعلم بما ينبغي
فعله والحاضرون ما لا يرى الغائب كما هو مشهور بل هو ما تقرر

شره ويخاف ضرره ولا يمكن الفتوى به وان كان غير معروف عند
باقي العامة فلا يمكن دفع الضرر الا بموافقة من يخاف منه ولا
حاجة الى معرفة جميع اعتقادات الامامية وكون مذهب الامامية
معروفا في تلك المسئلة لا ينافي وجوب التقية لانه ينفع الضرر
بها وان علم المخالفون مذهب الامامية لانهم لا يريدون
منهم الا الموافقة في الظاهر في الفتوى والعمل وهذا ظاهر
لكل من عاشر المخالفين وعمل بالتقية فيما بينهم ان
التقية قد يكون من سلاطين الوقت في مجالسهم او غيرها لدفع
ضررهم وقد ذكر ذلك الشيخ في كتابي الاخبار في مواضع ولا
يعترض بانهم لم يكونوا اهل راى واجتهاد فانهم ادعوا الامامة
والخلافة وكانوا كلهم او اكثرهم من اهل الراى والاجتهاد والعلم
فلا بد من موافقتهم ظاهرا في الفتوى والعمل بقصد دفع الضرر
وكونهم من اهل الراى في بعض المسائل كان في وجوب التقية
في تلك المسائل انه قد يكون بعض المذاهب اشهر واعرف فلا بد
من التقية بالموافقة له ولا يندفع الضرر غالبا الا بذلك وقد

ما اشار اليه الشيخ حسن في المنتقى في عدة مواضع بانه قد
يقع التقية لاجل تقليل المخالفة واخفاء المذهب ولذلك ترى انهم
كثيرا ما يوافقون التقية في احدى قسمي المسئلة ويخالفونها
في القسم الآخر بحسب مقتضى الحال ان اكثر الاخبار المحمولة
على التقية يتعلق بالاستحباب والكراهة اذ الامر فيهما سهل
جدا لجواز الفعل والترك في المقامين من غير تقية بل اكثر
الاحاديث المختلفة تتعلق بهذين القسمين كما يظهر لمن تامل
كتاب الاستبصار الجامع للمختلف من الاخبار ويمكن ايراد
وجوه اخر وفيما اوردناه كفاية ان شاء الله تعالى قد وقفت
على رسالة لبعض المعاصرين في مسئلة الاصل في الاشياء
وزعم انه اثبت الاباحة فيها بالآيات والاخبار وفيها انواع
من التشكيك والاستدلال الركيك وفنون من التمويهات
وضعيف التوجيهات لا يحسن نقلها والجواب عنها فاحببت ان
اذكر شبهاتها واجيب عنها لئلا تدخل الشبهة على من نظر
فيها فيقوى طريق التسامح والتساهل ويضعف طريق التوقف

والاحتياط

والاحتياط اعاذ الله المؤمنين عن ذلك وانجاهم من مثل هذه المهالك
العاصر اختلفوا في الافعال الاختيارية التي لا يحكم العقل فيها بحسن ولا
قبح قبل ورود الشرع على ثلثة مذاهب ذهب بعض المعتزلة الى الحظر
والامامية الى الاباحة والثالث ذهب الاشعري الى التوقف
قبل ورود الشرع ينافي استدلاله بالآيات والروايات لانها ادلة
شرعية والعجب من علماء الاصول انهم يستدلون هنا بوجه عقلي ضعيف
جدا واضح الفساد لان المفروض عدم ورود الشرع بحكمها وهذا تنافي
ظاهر بل فرض وجود المكلفين قبل ورود الشرع لا يتم على مذهب الامامية
اذ هم قائلون بوجوب النبوة والامامة وان الشرع موجود في جميع
ازمان التكليف وان كل واقعة لها حكم معين وعلى كل حكم دليل شرعي
فلا يكون محل النزاع موجودا والذي تثبت الآيات والروايات على تقدير
دلالتها وعدم المعارض لها هو الاباحة الشرعية لا الاباحة الاصلية
حتى قبل تمام شريعة نبينا ص مع ان البحث عنه لا فائدة فيه لا يتم ايضا
وجود الاباحة الاصلية لان الاباحة مستفادة من الشريعة السابقة
في بعض الجزئيات قبل نسخها او من العمومات والاطلاقات او من تقرير

وكل نوع من الانواع يفيد الاباحة الشرعية لا الاصلية واما بعد
كمال الدين وورود حكم شرعي من كل شيء حتى فيما لا نص فيه ومن في
المشتبهات التي لا يظهر حكمها للرعية وفيما لا يعلم اندراجه في احد
الكليات وفيما تعارض فيه الادلة فيما فيه نص خاص او عام
لم يصل الينا فان الاحاديث في جميع هذه المطالب كثيرة عن كتب
الائمة ع وانما يستقيم الفرض المذكور على مذهب العامة القائلين
بان كثيرا من الوقايع ليس لها حكم شرعي وانما الحكم فيها ما ادى اليه
ظن المجتهد واما قولنا بوجوب التوقف فيما لا نص فيه والمراد به
ما لا نص فيه بغير التوقف وقرينة ظاهرة واضحة فانا نستدل على
وجوب التوقف بالنص المتواتر والمفسدة الواردة على فرض المعاصر
لا على قولنا ومع ذلك مرادنا بعدم النص عدم وصوله الينا لا عدمه
في الواقع ولعل مرادهم بما قبل ورود الشرع ما قبل وقت البلوغ
وما قبل وصول النص الى المكلف وفيه تامل مع انه لا فائدة فيه
بعد البلوغ وبعد وصول النص التوقف والاحتياط اذا عرفت هذا
فاعلم ان في نقل المعاصر الخلاف في المسئلة غرضا عجيبا لانه

يشعر

يشعر بان جميع الامامية قائلون بجميع الاباحة لانه لم ينقل عن احد
منهم قولا بغير الاباحة وهو عجيب مع ان الشيخ ابا جعفر الطوسي رئيس
الطائفة وشيخ الامامية في كتاب العدة نقل القول باصالة الحظر
عن جماعة من الامامية ثم اختار التوقف والاحتياط ونقله عن الشيخ
المفيد ايضا حيث قال في العدة وهو الذي كان ينصره شيخنا ابو عبد الله
رحمه الله انتهى وظهر عن المرتضى في الانتصار وغيره اختيار ذلك ايضا
حيث استدل في عدة مواضع به وان كان ينقل عنه القول بالاباحة فلعل
له في المسئلة قولين وظهر من المحقق في اول المعتبر القول بذلك ايضا
بل صرح به وقد سنف في آخره ووافق الشيخ في العدة قال في
اوايل المعتبر واما الاستصحاب فاقسام ثلثة استصحاب حال العقل
وهو التمسك بالبراءة الاصلية كما نقول ليس الوتر واجبا لان
الاصل براءة الذمة ان يقال عدم الدليل على كذا فيجب نفيه
وهذا يصح فيما يعلم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك
فانه يجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة ومنه القول
بالاباحة لعدم دليل الوجوب والحظر استصحاب حال الشرع

كالتيمم بعد الماء في اثناء الصلوة فيقول المستدل على الاستمرار
صلوة مشروعة قبل وجود الماء فتكون مشروعة بعده وليس هذا
بحجة لان شرعيتها بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه انتهى
وهو صريح في انه لا يعمل باصالة الاباحة الا اذا علم انه لو كان
حكم يخالف الاصل لوصل الينا كما في الاشياء التي تعم بها البلوى ح فتقرير النبي
والائمة عم دليل شرعي وقد صرح بوجوب التوقف في غير هذه الصورة
واما ما اخترناه في القسم الاول من اصالة عدم الوجوب فلا نزاع فيه
بين العقلاء والنص المتواتر دال عليه كما دل على اصالة عدم التحريم والفرق
بينهما من وجوه كثيرة ذكرنا بعضها في الفوائد السابقة ولم يصرح
بالقول بالحجية في غير الصورة المذكورة سابقا وقال في موضع
اخر فعليك بانعام النظر فيما يقال مستفرغا وسعك في درك الا
فاذا تبين لك الوجه فهناك فقد والا فاعتصم بالتوقف فانه
ساحل الهلكة وقال بعده بغير فصل انك بحمد الله في حال فتواك عن ربك
وناطق بلسان شرعه فما اسعدك ان اخذت بالجزم وما اخيبك
ان بنيت على الوهم فاجعل فهمك تلقاء قوله تع وان تقولوا على الله

ما لا

ما لا تعلمون وانظر الى قوله تع قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم
منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون وانظر كيف
قسم مستند الحكم الى القسمين فما لم يتحقق الاذن فانت مفتر انتهى وفي
هذه العبارة والتي قبلها دلالة صريحة على اختياره التوقف وقد
اختار وجوب التوقف والاحتياط ايضا صاحب الفوائد المدنية
وجماعة من المتقدمين والمتأخرين وقال العلامة في التهذيب
ذهب جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد الى تحريم الاشياء التي
ليست اضطرارية قبل ورود الشرع وذهب معتزلة البصرة الى
الاباحة انتهى ولم ينقل الاباحة عن احد من الامامية واعلم ان
المعاصر قد استدل بآيات والجواب منها اجمالا من وجوه اثني عشر
ان الاحاديث المتواترة دالة على عدم جواز استنباط الاحكام
النظرية من ظواهر القرآن الا بعد تفسيرها عن الائمة عم وتلك
الاحاديث تزيد على مائة وعشرين حديثا مروية في كتب تزيد
على سبعين كتابا ولا معارض لها عند التامل اصلا وبعض الآيات
ايضا دالة على ذلك واستدلالنا بالآيات مع النص المتواتر الصحيح

لا يرد عند شيء وقد حققنا في محل اخر واجبنا هناك عما تخيل من المعارض
بعد التنزل نقول كل اية مما ذكره المعاصر هنا فيها اشكال
باجمال واحتمال لوجوه متعددة فتكون متشابهة فلا يجوز الا
ستدلال بها اتفاقا وسياتي بعض الاحتمالات   ان المسئلة
اصولية ودلالة الآيات ظنية فلا يجوز الاستدلال بها اتفاقا
ان اصالة الاباحة دليل ظني فلا يجوز الاستدلال عليه بدليل ظني
لزوم الدور   ان الآيات كثيرة الاحتمالات كما ياتي واذا
قام الاحتمال بطل الاستدلال   انها معارضة بالآيات والروايات
الآتية ولو جهلت وسلمت من المعارض الراجح دلت على الاباحة
الشرعية لا الاصلية   انها ان كانت عامة فهي مخصوصة قطعا
وفي حجية مثلها خلاف سلمنا لكنها مخصوصة بحمل على الطيبات و
الخبائث فلا حجة فيها ايضا اتفاقا   انها محتملة للنسخ والتخصيص
والتقييد وغير ذلك فلا تفيد العلم   انها معارضة بالآيات
الآتية التي هي اقوى دلالة منها   انها معارضة بالنصوص
المتواترة التي ياتي بعضها وهي صريحة   انها دلت على انواع

خاصة

خاصة لا على جميع الانواع   انها معارضة بالادلة العقلية التي
ياتي بعضها ان شاء الله تعالى قال المعاصر عند ذكر الآيات الاولى
والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء مو
زون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين ثم قال لا
الكلام فيها بما لا يزيد دلالتها الا ضعفا واشكالا   اقول لا يخفى
على المنصف ضعف دلالتها وانها بالنسبة الى هذا الحكم متشابهة
تحتمل احتمالات كثيرة وليس فيها شيء من الفاظ العموم سوى
لفظ كل وكون لفظ من التبعيض يعارض العموم سلمنا لكن لفظ
فيها ليس بمعنى عليها فدلت على ما هو في باطن الارض خاصة سلمنا
لكن خطاب المشافهة لا عموم فيه سلمنا لكن لفظ معايش ليس من
الفاظ العموم فصادقت القضية جزئية لا كلية سلمنا لكنه
مخصوص بالمذكور لقوله لكم سلمنا لكن انبتنا وجعلنا فعلان
ماضيان لا يدلان على الحال والاستقبال سلمنا لكن لفظ انبتنا
ولفظ موزون مجملان متشابهان سلمنا لكنه مخصوص بالنبات
الموزون سلمنا لكن المعايش بمعنى محل التعيش فدلت على جواز

السكنى في الارض لا غير سلّمنا لكن تدلّ على ما يضطرّ اليه في التعيّش
وهو غير محلّ النزاع قال صاحب القاموس العيشة التي تعيش بها
من المطعم والمشرب وما يكون به الحيوة وما يعاش به او فيه الجمع
معايش انتهى فظهر كونه مشتركا ولعلّ المراد المعنى الاخير كما
ذكر فهل يحسن من منصف يخاف الله ان يستدلّ بمثل هذه الادلّة
الضعيفة في مطالب الاصول واىّ مذهب من المذاهب الباطلة
لا يمكن الاستدلال عليه بما هو اقوى دلالة من مثل هذه الكتاب
قال المعاصر الثانية وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزّله الا
بقدر معلوم ثم اطال الكلام في وجه الاستدلال وذكر ما لا
يليق نقله   هذه الاية لا شبهة فيها ولا دلالة لها بوجه وقد
عرفت سابقا جملة من الاجوبة الاجمالية واني لاعجب ممن يستدل
بها على مثل هذا المطلب قال المعاصر الثالثة يا ايها الناس كلوا
مما في الارض حلالا طيبا ثم اطال الكلام فيها من غير طائل   قد
عرفت جملة من الاجوبة الاجمالية والتفصيلية خصوصا كونها
متشابهة ومن خطاب المشافهة وليس بخطاب عام ولفظ من للتبعيض

قطعا

قطعا فزال عموم ما كما لو قيل خذ من الدراهم فصار اللفظ خاصّا و
القضية جزئية ولفظ في دالّة على ما بطن الارض فلا يدخل ما
عليها والتاويل لا بدّ له من دليل على انّها مخصوصة بنوع واحد
اعني الاكل فاين الانواع الباقية والاجناس الكثيرة والقيد
بالحل وفي الارض تقديره ما حصل او استقرّ او هو مستقرّ في الارض
نوع مخصوص بما كان موجودا وقت الخطاب لا دلالة له على ما
يتجدّد بعد الف سنة وقوله حلالا طيبا حال مقيدة للعامل
فلا بدّ من تحقّق وجود الحال بل عموم غيرها على تقدير وجوده
مخصوص بها اذ اطلاق غيرها على تقدير تحققه مقيد بها وخرج
منها الخبائث وهي مجملة فلا يبقى تصلح دليلا لنا الا للخصم ولا شبهة
فيها اصلا عند المنصف ومما نقله عن الطبرسي لا حجة فيه بل هو في
محل المنع واصله من علماء العامة القائلين بالاباحة وما حكيك
به ضعيفا لان غاية ما تدل عليه اباحة بعض الحلال الطيب
الموجود من التبعيضية لا جميع الحلال الطيب فضلا عن جميع في
الارض قال المعاصر الرابعة خلق لكم ما في الارض جميعا ثم

اطال الكلام بما لا فائدة في نقله ولا شبهة في فساده   قد عرفت جملة
من الاجوبة التي يمكن ان يقال هنا ولا شبهة في انّها متشابهة فان كل
لفظة فيها تحتمل وجوها كثيرة خصوصا اللام في لكم فقد ذكر بعض
المحققين من علماء العربية ان اللام تاتي لثلاثين معنى
فاي تشابه اوضح من ذلك وليس فيها شيء من الفاظ العموم بالنسبة
الى المنافع والانتفاعات اصلا فلا ادلّة فيها بل ورد عندنا
في بعض الاحاديث المعتمدة عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال في
تفسيرها خلق لكم ما في الارض لتعتبروا به وعلى هذا فلا يمكن
الجزم بدخول شيء من باقي المنافع وقد اشار الى هذا الشيخ في العدّة
سلّمنا ولكن المخاطب بقوله لكم يحتمل احتمالا قويا ان يكون المراد
بالنبي والائمة عم وقد تواتر عنهم عم انهم قالوا ان الارض كلّها
لنا وعنهم عم ان الله خلق الدنيا كلّها لمحمد وآل محمد وعنهم عم ان الله
جعل الارض كلها لهم الا لفاطمة عم وعنهم عم ان الارض كلها للامام
وامثال هذه العبارات كثيرة فلا دلالة فيها على اباحة شيء لغيرهم
وبعد التنزل عن جميع ذلك نقول انها دالّة على خلق المجموع للمجموع

اذ لم

اذ لم يقل خلق لكل واحد منكم ما في الارض فلا دلالة لها على العموم لكل
احد بالنسبة الى جميع الانواع فلا يلزم العبث بعد ورود النص على
اباحة انواع كثيرة وامكان الانتفاع بالباقي بالاعتبار ولكل
ما يضطر الانسان اليه مع عدم النهي وقد عرفت ما يتوجه على
قوله في الارض وقوله جميعا متشابه ايضا يمكن كونه تاكيدا للضمير
وللموصول وقد قال العلامة في النهاية بعد الاستدلال بالاية
ما هذا لفظه والاعتراض من وجوه نمنع اقتضاء اللام الاختصاص
بجهة الانتفاع لقوله وان اسأتم فلها ولله ما في السموات وفي الارض
وليس المراد فيها النافع ولان اللام عند النحاة للتمليك وهو غير
ما قلتم   سلمنا ذلك لكن يفيد شيئا لانتفاع فلا كل الانتفاع ويكفي
حصول فرد من الانتفاعات مثل الاستدلال بها على الصانع تعالى
سلمنا عموم الانتفاعات لكن بالخلق لدخول اللام عليه ونمنع
ان المخلوق كذلك   سلمنا افادة الانتفاع بالمخلوق لكن كل واحد
منهما ماله واحد لان هذا مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة
الفرد بالفرد   سلمنا افادة العموم لكن في الظرفية فيدل على اباحة

كل ما في بطن الأرض كالركاز والمعادن فلم قلتم إنها على الأرض كذلك
سلمنا إباحة كل ما على الأرض لكن في ابتداء الخلق لأنه قوله خلق
يدل على حال خلقها إنما خلقها لنا فلم قلتم إنه في الآن دائم كذلك
وكونه مباحا صفة ولا بقاء للصفات   سلمنا الإباحة للكل حدوثا
وبقاء لكن للموجودين حال الخطاب لأن قوله لكم خطاب مشافهة فيختص
بالحاضرين   سلمنا اختصاصها بنا لكن قوله لله ما في السموات
وما في الأرض ينافيه انتهى ثم أجاب عنها بأجوبة ضعيفة وعلى كل
حال يظهر مما ذكرنا كونها متشابهة وقال المعاصر   ولكم في الأرض
مستقر ومتاع إلى حين ثم أطال الكلام فيها   أكثر الأجوبة السابقة
تصلح جوابا هنا بل هذه الشبهة أضعف من كل ما سبق فلا حاجة
إلى الكلام فيها مع كونها خطابا لآدم وحواء بقرينة أولها
وآخرها وكون النكرة المفردة لا عموم فيها في الإثبات أصلا
وغايته ما تدل عليه جواز الاستقرار في الأرض ولبث في المتاع
عموم ولا في حين وإنما تدل على وقت نزولها خاصة لما مر
في تقديره متعلق الظرف اسما وعلى ما قبل وقت نزولها على

تقدير

تقديره فعلا قال المعاصر   الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء
بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم
كلوا واشربوا من رزق الله   قد نقل المعاصر عن الإمامية والمعتزلة
أن الرزق مخصوص بالحلال ووجهه واضح ولا دلالة للآيتين أصلا مع
وجود من التبعيضية وكونهما مخصوصتين بالأكل والشرب والثمرات
ولا دلالة لهما على أكثر من إباحة بعض الثمرات وبعض الحلال ورد
أكثر ما سبق هنا وبالجملة فلا إشكال في فساد الاستدلال قال
المعاصر   يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا
تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين وكلوا مما في الأرض حلالا طيبا
ثم أطال الكلام فيهما من غير طائل   هذه تقدمت بعينها وعرفت
جوابها وأدلتها لا شبهة فيه أصلا والعجب أن المعاصر نقل خبرا في سبب
نزولها أن عشرة من الصحابة منهم علي ع اتفقوا على أن يصوموا
النهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم ولا
يقربوا النساء والطيب فنزلت الآية ولا يخفى أنها مع ملاحظة
سبب نزولها دالة على إباحة الأشياء المذكورة وأي نزاع فيها

سلمنا لكن اختصاصها بالطيبات واضح فلا دلالة لها على الخبائث ولا
المشتبهات لها وهي محل النزاع قال المعاصر   يسألونك ماذا أحل
لهم قل أحل لكم الطيبات   كلوا من رزقكم الله حلالا طيبا
يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس
التقوى ذلك خير   ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث
والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وتكلم
في هذه الآيات بما لا فائدة فيه   ظاهر مما سبق ولا عموم فيها بل
هي نصوص خاصة لا نزاع فيها ولا دلالة على غير ما ذكر فيها والطيبات
غير شاملة للأفراد المشتبهة بالخبائث فضلا عن الخبائث لعدم
كونها طاهرة القرينة قال المعاصر   فأخرجنا به أزواجا من
من نبات شتى كلوا وارعوا أنعامكم   يا أيها الرسل كلوا من الطيبات
وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها
منافع كثيرة ومنها تأكلون   ألم تروا أن الله سخر لكم ما في
السموات وما في الأرض   فخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم
وأنفسهم   قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا

العشرون

وقد فصل لكم ما حرم عليكم ثم تكلم على كل آية بما لا فائدة فيه
لا يخفى عليك الجواب بعد ما سبق فإنها إنما تضمنت أفراد
خاصة لا نزاع فيها والعجب من استدلاله بخطاب الرسل السابقين
وأمرهم بالأكل من الطيبات فأي دلالة لذلك على غيرهم أو غيرها
وأي قياس أضعف من ذلك وأي فائدة لإثبات إباحة ما في السموات
مع أن المتنازع أعم من ذلك وغايته ما تدل الآيات على النبات والزرع
وهما واحد وعلى الأنعام فأين العموم في محل النزاع من الشبهات
بين الحلال والحرام إنما لا نص فيه أصلا غير نص النهي التوقف وأين
العموم في قوله إن الله حرم هذا وما المانع أن يكون الذين فصل لهم
هم النبي والأئمة ع وفصل المحرمات في آيات لم تصل إلينا أو في ظاهر القرآن
أو باطنه أو في الكتاب والسنة وقد تواترت الروايات بأنه لم يجمع
كله إلا الأئمة ع وأن من ادعى أنه جمعه كله فهو كاذب وورد النص
الصحيح بأن القرآن الذي نزل على محمد ص كان سبعة عشر ألف آية والموجود
الآن نحو الثلث باعتبار العدد ويحتمل كون تلك الآيات أطول من الآيات
الموجودة ويكون الموجود منه هو العشر أو أقل وتواتر النص بأن

المهدي ع اذا خرج يخرج القرآن بتمامه فينفر اكثر الناس منه ولا يقبله
الا القليل فكيف يقال ان جميع المحرمات قد فصلت لنا في هذا
القرآن الموجود ليمكن الحكم باباحة ما ليس فيه وهذا لا يتم الا
على طريقة العامة وهذا الاستدلال لا يليق صدوره من احد
من العقلاء فضلا عن الفضلاء قال المعاصر ليس على الذين
امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا و
عملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا وانا اقول الكلام
فيها بما لا طائل تحته لا يخفى ضعف دلالتها لاختصاصها بمن جمع
الصفات المذكورة كلها من الايمان والعمل الصالح والتقوى والاحسان
بل هي مخصوصة بمن امن وعمل صالحا قبل نزول الاية كما دل عليه
الفعلان الماضيان لعدم دلالتهما على الحال والاستقبال قطعا
ثم لا بد من اتصافهم بباقي الصفات وهي مخصوصة ايضا بالطعام
لا دلالة لها على غيره بل بالطعام الذي طعموه في الزمان الماضي
لقوله فيما طعموا وبذلك صرح الطبرسي فخصه بما وقع قبل نزول
الاية فكيف يستدل بها بعد نزولها باكثر من الف سنة وبعد

التنزل عن جميع ذلك نقول انها مخصوصة بغير الخبائث والشبهات لما
بدلالة الايات السابقة وغيرها وقد ورد فيها بعينها حديث معتمد
تضمن ان اهل هذه الاية لا ياكلون ما لا يحل لهم ويعلموا ان
مثلهم يترك ما زاد عن قدر الكفاية بل عن قدر الضرورة من المحرمات
والشبهات بل المباحات لقولهم ع في حق الزاهد من ترك حرامها
مخافة عقابه وحلالها مخافة حسابه قال المعاصر واخرجنا
منها حبا فمنه ياكلون الى قوله ليأكلوا من ثمره اولم يروا انا
خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم
فمنها ركوبهم ومنها ياكلون ولهم فيها منافع ومشارب افلا يشكرون
وانزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد
والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد هو الذي جعل
لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه
والارض بعد ذلك دحيها اخرج منها ماءها ومرعيها والجبال ارسيها
متاعا لكم ولانعامكم هذه الايات التي ذكرها لم يترك منها الا
المكررات فانه ذكر ايتين منها مرتين ولا يخفى ما فيها بعد ما احطت

خبرا مما تقدم فانه ليس فيها شيء من الفاظ العموم بل دلت على اباحة
الثمر والانعام والحب فاين العموم وانما هي افراد جزئية خاصة والاية
الدالة على سلوك السبل اي عموم فيها يشمل ما زاد عن سلوك الطرق
والاية الدالة على اباحة الماء والمرعى للمخاطبين وانعامهم لا تدل
على اباحة غير الماء لهم والمرعى لانعامهم بل لا تصريح فيها بذلك ايضا
لاحتمال العكس ووجود من التبعيضية تدل على اباحة بعض الثمر
وبعض الرزق وقد خصه المعاصر بالحلال فلا دلالة لها على
شيء يعتد به في هذا المقام وقوله ومنها ياكلون يفيد الحصر
كما تقرر فان كان خبرا لزم الكذب وان كان انشاء دل على
طلب نقيض المستدل وكذا قوله منها ركوبهم فلا عموم في الجمع المنكر
مع انه يلزم ان يكون كل احد من المخاطبين مالكا لجميع افراد الا
نعام وهو فاسد فظهر عدم العموم وضعف الاستدلال قال المعاصر
فيما استدل به من الاخبار قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي و
قول ابي عبد الله ع كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وفي معناه حديث اخر وقوله ع في

ابل اصطاده رجل فقطعه الناس والذي اصطاده يمنعه نفيه نهي
قال ليس فيه نهي وليس به باس وقوله ع وقد سئل عن الشاء والحمير
والبغال ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه وقوله ع ما حجب الله علمه
عن العباد فهو موضوع عنهم وفي معناه خبر اخر وقوله رفع عن امتي
وعد منها ما لا يعلمون وقوله ع وللناس على الله ان يعرفهم وحصر
محرمات الاطعمة واباحتها سواها وتكلم في كل واحد من هذه الاخبار
بكلام طويل لا طائل فيه هذه ثمانية اخبار مجملة متشابهة لا تدل
على مطلبه ولا تقاوم معارضها سندا ولا دلالة ولا كثرة فقد تكلمنا
عليه في بعض الفوائد السابقة وفيه كتاب وسائل الشيعة وذكرنا فيه
وجوها واقربها الان منها الحمل على التقية لموافقته للعامة او اكثرهم
واعترض المعاصر بان بعض العامة قائل بالتوقف كالاشعريه
ان مخالفة بعض العامة لمضمون هذا الخبر لا ينافي الحمل
على التقية لان اكثرهم يعملون بذلك كاف وقد حمل الشيخ في كتاب
الاخبار اخبارا كثيرة على التقية مع اختلاف العامة هناك والتقية
تابعة للمصلحة فقد تقتضي المصلحة التقية من الاقل دون الاكثر

ومن القرائن على التقية كثرة معارضاته ورجحانها فان باقي
الاخبار التي ذكرها المعاصر صريحة لا لدلالتها كما يأتي ولا ريب ان اكثر
العامة قائلون بمضمونه وح يتعين حمله على التقية وقد
دل على ما قلنا حديث عمر بن حنظلة حيث قال فان وافقهم
الخبران جميعا قال ينظر ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك
ويؤخذ بالآخر ولو لم نذكر احتمالا سوى التقية لم يتجه المنا
قشة لان احتمال التقية قائم قطعا فكيف وقد ذكرنا وجوها
كثيرة في الاعتراض هنا بعيد عن الانصاف ومنها ان النهي قسمان
نهي عام ونهي خاص والنهي العام بلغنا وهو النهي عن ارتكاب
الشبهات والنهي عن القول بغير علم والنهي عن العمل على غير بصيرة
وهذا وجه اشار اليه صاحب الفوائد المدنية ولم يذكره
المعاصر لانه لا يتجه عليه عن اعتراض وح لا يفيد الحديث
الآن الا من لم يبلغه احاديث التوقف والاحتياط وكان غافلا
عنها ولا نزاع لبطلان فيه لتكليف الغافل ومن بلغه ذلك
النهي البليغ لم يكن كل شيء مطلقا له الا ما كان فيه نص عام او خاص

بالاباحة

بالاباحة ولا معارض له اقوى منه فالحديث موافق لما نقوله
وبهذا يظهر بطلان ما نسبه المعاصر الى الصدوق من القول باصالة
الاباحة في الاعتقادات الفقيه لان الصدوق الذي دل عليه الخبر
يقول به اهل التوقف والاحتياط مع انه قد روى احاديث التوقف
والاحتياط في الفقيه وفي سائر كتبه ولم يتعرض لتاويلها ولا
تضعيفها ولا اورد لها معارضا صريحا فكيف لا يكون قائلا
بمضمونها وكذلك الكليني وجميع علمائنا المحدثين والعجب ان المعاصر
ادعى ان الكليني روى الخبر المذكور وانه قائل باصالة الاباحة وهذا
كذب وافتراء فان كتاب الكافي خال منه قطعا مشتمل على احاديث
التوقف والاحتياط من غير تاويل ولا تضعيف ولا معارض صريح
في مقام الترجيح فكيف لا يكون عاملا بها قائلا بمضمونها واي فائدة
لقول غير المعصوم مع انه ليس بحجة ان يكون مخصوصا بالخطا
بات الشرعية يعني ان كل شيء من الخطابات الشرعية مطلق حتى يرد فيه
نهي عن بعض الافراد يقيده ويخصصه ولذلك استدل بها الصدوق
على جواز القنوت بالفارسية لان احاديث القنوت عامة مطلقة

لم يرد نهي عن القنوت بالفارسية يقيدها او يخصصها واعرض
المعاصر له مع ان له مائة وخمسين معارضا بل نصفه الثاني معارض
لنصف الاول بالنسبة الى محل النزاع كما عرفت فلا يدل على مطلب
المعاصر الآن وقد ذكرنا له وجوها اخر في محلها فهو صريح
فيما يكون فيه نوعان احدهما نص الشارع على اباحته والآخر
نص على تحريمه فاشتبها فيكون الاشتباه هنا في غير نفس
الحكم الشرعي بل في طريقه وموضوعه كجوائز الظالم فان ماله
فيه حلال وحرام او كاللحم الذي يشترى من السوق فان فيه
مذكى وميتة وملك وسرقة ونحو ذلك والا فاذا شك
الانسان في ان اللحم حلال او حرام كيف يقال اللحم بالنسبة
الى هذا الشخص فيه حلال وحرام فيكون بالنسبة اليه حلالا
وبالجملة هذا واضح عند المنصف خارج عن محل النزاع
فان الاشياء واختلاط حلالها بحرامها وطاهرها بنجسها الى زمان
ادم الآن فالذي لا يعلم الغيب كيف يقدر على اجتناب الحرام
منها والنجس مع ان كل نوع منها فيه افراد مباحة في الواقع

والافراد

وافراد محرمة في الواقع ولا يتصور ان يسال النبي او الامام عن ذلك
لانه من علم الغيب وانما يسال عن نفس الحكم الشرعي بل ورد النهي
عن الاحتياط هنا والامر به هناك فقد روي اشتر من سوق المسلمين
لا تسال عنه وكذا ورد ان كل ما في ايدي الناس يحكم بملكهم
فلا دلالة على ان كل ما لا نص فيه هو مباح لان السائل انما سال
عن وجود النهي فاجاب بانه ليس فيه نهي ثم قال وليس به باس ولو
كان كل ما ليس فيه نهي لا باس به لكان اخر الحديث عبثا والعطف
بالواو ولا دلالة على مدعاه ووجود الضميرين دل على اختصاصه
بفرد معين هو مرجع الضمير فاين العموم والقياس باطل والنص العام
المطلق موجود في جواز صيد الابل واكله وقد سال السائل
عن تقطيع الناس له هل نهى عن اكل بقيته لاجله فاجاب بنفي النهي
ثم صرح بنفي الباس فبقي النص فيه على عمومه واطلاقه شاملا لجميع
الحالات ومع ذلك لا نقول بوجود الباس في غير محل النهي بل
نقول وجود الباس مخصوص بحالة وجود نهي خاص او عام كالنهي
عن ارتكاب الشبهات والقول والعمل بغير علم كامر   فقد مر الجواب

عنه في قوله تعالى وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم وناهيك بكونه عامّاً مخصوصاً
بمجمل اعني الطيّبات والخبائث فلا حجّة فيه عند المحققين واما
فهو ظاهر الاختصاص بما يحتمل الوجوب خاصّة دون التحريم بقرينة الوضع
ولا معنى لوضع التحريم فالمعنى ما حجب الله علمه وجوبه فهو ساقط عن المكلّفين
وهذا لا نزاع فيه سلّمنا لكن احتمال التقيّة كما عرفت قائم فيمكن حمله عليها
سلّمنا لكن مع حصول العلم بالنص المتواتر بوجوب التوقّف والاحتياط
لا يبقى موضوع الحديث موجوداً الا عند من لم يبلغه ذلك النص ولا
يرد انه لم يبق شيء غير منصوص لان المراد المنصوص بغير نص التوقف
والاحتياط كما مرّ والقرينة هنا ظاهرة في نصوص التوقف وفي كلام من
اورده فيما لا نص فيه والافحى نحكم بانه ليس شيء خالياً من النص ولا نمنع
العمل بالنص العام ولا ننكر وجود نص عام في جملة وافرة من الانواع
فانه حجّة في افراده الظاهرة الفردية الا انه ليس عندنا نص صريح العموم
في جميع الانواع خالٍ من المعارض والذي يتخيّل دلالته على ذلك ظاهر
في طريق الحكم الشرعي بل ليس بمجمل اشتباه وقد ورد فيما لا نص فيه بخصوصه
نصوص متواترة التوقف والاحتياط ودعوى المعاصر ان فيه نصاً عامّاً

بالاباحة وقد عرفت عدم وجود فيما سوى الحديث الذي نصفه انت تعالى دون
نصفه الاخر وعلى تقدير صراحته يضعف عن مقاومة النص المتواتر من وجوه
كثيرة كما عرفت من التقية وغيرها واما السادس والسابع فقد عرفت جوابهما
مما سبق واما فقد يحتمل ايضاً انه اخص من المدعى لانه نوع واحد في الاطعمة
مع كونه مخصوصاً بمجمل بل معارض بما دلّ على حصر المباح والطيّبات و
هذا ظاهر واضح لا شبهة فيه عند الانصاف واعلم ان المعاصر نقل عن بعض
الافاضل ان الشبهة يحتمل اختصاصها بما ورد فيه نصّان متعارضان
بلا مرجّح واستدلّ بورود ذلك في حديث عمر بن حنظلة ويحتمل ان
يراد به الاخبار المتشابهة التي لا تتبيّن معناها ويحتمل ان يراد بها
ما لا يتبيّن للانسان انه ناسخ او منسوخ او غيرهما لعدم الترجيح
على المعارض لقولهم ان حديثنا صعب مستصعب ولما ورد ان فيه
محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ ويحتمل ان يراد بالشبهة ما اشتبه
على المكلّف بسبب اختلاف اللغة او اختلاف العلماء ويحتمل ان يراد بها
ما اشتبه على المكلّف من تحقّق المرجّح بعد لزوم التراجيح ويحتمل حمل النوع
فيما لا نص فيه على الافتاء ويحتمل ان يخص بالمسائل الغامضة كالقضاء

والتقييد فيما ذكر تصوّر ظاهر لان الاحتمال لا ان قامت اذ لم يدل
عليها دليل صريح في الحصر لا تصلح مخصّصة للنص العام المتواتر الواضح العموم
والاطلاق وبطلان التخصيص بغير مخصّص اظهر من ان يخفى وليت شعري
ما المانع من دخول جميع الانواع ونحوها في الشبهات مع ظهور دخولها
وعدم وجود مخصّص صريح لها وتواتر النص بها وحديث عمر بن حنظلة
لا يدلّ على الحصر ثم انهم سلّموا وجوب التوقف فيما تعارضت فيه
الاخبار وما لا نص فيه باعترافهم قد تعارضت فيه الاخبار لان
المعاصر اورد ثمانية احاديث تدلّ بزعمه على الاباحة وتسعة
احاديث تدلّ على التوقف فان لم تكن احاديث التوقف راجحة
يلزم وجوب التوقف ايضاً من جهة التعارض كما اعترفوا فتدبّر
والعجب ان المعاصر قد تكرّر منه دعوى لزوم تكليف الغافل ولزوم
تكليف ما لا يطاق على تقدير وجوب التوقف والاحتياط في
الشبهات المذكورة وفيما لا نص فيه بخصوصه وهذه الدعوى
ظاهرة البطلان ولما اشرنا اليه سابقاً من كثرة النص الخاص
والعام في كثير من الانواع ولا نقول بعدم حجّية النص العام احد

الانواع التي لم يرد فيها نص عام على ما قلنا ان كانت مما يعمّ بها البلوى و
كانت موجودة في زمانهم ولم يقرّوهم لها وعدم وجود النهي بعد التتبّع
كاف في اباحتها فبقي الانواع النادرة والتي لا تعمّ بها البلوى والمتجددة التي
لم يظهر دخولها تحت النص العام وما اشتبه دخوله في احد النصين المتعا
رضين وما قامت شبهة تحريمه لحديث ضعيف والافراد التي ليست بظاهرة
الفردية مثل ما اختلف العقلاء في كونه من الطيّبات والخبائث ونحو
ذلك من الاقسام المنقولة سابقاً عن بعض الافاضل وامثالها واعلم
ان المعاصر ادّعى ان وجوب التوقف يستلزم وجوب الترك وهو يستلزم
التحريم وهو ينافي التوقف في الحكم بالتحريم وهذا الكلام كما ترى محض مغالطة
لان وجوب الترك احتياطاً لا يستلزم الجزم بالتحريم لوجود الواسطة
وهي الاشتباه والتوقف ونظيره الامر باجتناب الانائين اذا كان احدهما
نجساً والاخر مشتبهاً به فانه يجب اجتنابهما لا لكونهما نجسين لان احدهما
طاهر قطعاً فمن حكم بوجوب اجتنابهما لم يلزم ان يكون حكم بنجاستهما
وكذا من اشتبهت عليه القبلة او وجوب عليه الصلوة الى اربع جهات
فوجوب الصلوة الى الجهات لا يستلزم الجزم بكون كل واحدة منهما هي الكعبة

فكذا مسئلة التوقف في كلام المعاصر هنا عند التأمل لا وجه له أصلا حتى أنه انتهى في أواخر الرسالة إلى أن ادعى أن فعل ما يحتمل الإباحة والتحريم أحوط من تركه وأرجح وهذا أعجب وأغرب ولقد أكثر التشنيع على من يقول بالتوقف لما زعمه أنه يلزم الجزم بالتحريم وهذا طعن فاسد مع أن القائل بالإباحة قائل باستحباب التوقف والاحتياط فهو وعليه أكثر تلك التشنيعات بحسب الظاهر لأن وجوب التوقف يستلزم وجوب الجزم بالتحريم بزعمه فاستحباب التوقف يستلزم استحباب الجزم بالتحريم وكيف يجتمع مع جزمه بالإباحة وفساد هذا ظاهر وفي الواقع تندفع الاعتراضات عن القائل بالتوقف بعد ملاحظة ما قدمنا وما ذكره من حمل أحاديث التوقف على الاستحباب يأتي جوابه إن شاء الله واعلم أن الشيخ في كتاب العدة استدل على وجوب التوقف بدليل عقلي وهو دليل وجوب المعرفة فمن قال باستقامته هناك وعدم استقامته هنا خرج عن الإنصاف وهذه عبارة الشيخ قدس سره في العدة قال بعدما اختار الوقف والذي يدل على ذلك أنه قد ثبت في العقول أن الإقدام على ما لا يأمن المكلف كونه قبيحا

مثل الإقدام

مثل الإقدام على ما لا يعلم قبحه ألا ترى أن من أقدم على الإخبار بما لا يعلم صحة مخبره جرى في القبح مجرى من أخبر مع علمه بأن مخبره على خلاف ما أخبر به على حد واحد وإذا ثبت ذلك وفقدنا الأدلة على حسن هذه الأشياء قطعا فينبغي أن نجوز كونها قبيحة وإذا جوزنا ذلك فيها قبح الإقدام عليها انتهى ثم أطال الكلام في دفع ما لعله يرد على هذا الدليل فمن أراد عبارته بتمامها فليرجع إلى كتاب العدة فقد بالغ في ذلك ويمكن الاستدلال على وجوب التوقف والاحتياط الآن بآيات كثيرة وروايات متواترة ووجوه عقلية ولا فائدة في تحقيق حكم الأشياء قبل ورود الشرع كما عرفت والأدلة الشرعية دالة على ما اخترناه ولا يرد علينا المناقشات السابقة لأنا استدللنا بآيات واضحة الدلالة موافقة للأحاديث المتواترة أو نصوص صحيحة الدلالة فقد عملنا بالكتاب والسنة والعقل والنقل معا وستعرف قوة هذه الأدلة على ما مر إن شاء الله تعالى أما الآيات فمنها قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله والأنواع التي هي محل النزاع مختلفة فيها والآية دلت على عدم جواز الحكم بغير الله وبغير نص وإذن منه وهو معنى التوقف ويلزمه ترك ما يحتمل التحريم مع عدم الجزم بتحريمه ومنها قوله تعالى وذروا

ظاهر الإثم وباطنه إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون دلت على الأمر باجتناب باطن الإثم ولا يتم إلا باجتناب الشبهات وما لا نص فيه وهو يحتمل التحريم وسائر الأقسام المشار إليها سابقا ومنها قوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن وهي كالتي قبلها ويظهر ما قلنا من الاستدلال ما لا يخفى على هذا المطلب من رسالة الصادق عليه السلام قال في تلك الرسالة الشريفة فاعطوا الله من أنفسكم الاجتهاد في طاعته فإن الله لا يدرك شيء من الخير عنده إلا بطاعته واجتناب محارمه التي حرم الله في ظاهر القرآن وباطنه فإن الله يقول اجتنبوا ظاهر الإثم وباطنه واعلموا أن ما أمر الله به أن تجتنبوه فقد حرم انتهى وقد روى هذه الرسالة المذكورة الكليني رواها في أول الروضة بأسانيد الصحيحة فارجع إليها ومنها قوله تعالى قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد عرفت وجه دلالتها وفي آخرها دلالة واضحة لأن الجزم بالإباحة في الشبهات وما لا نص فيه قول بغير علم لما هو معلوم من ظنية دليله وضعفه

وفساده

وفساده ومنها قوله تعالى قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون دلت على عدم جواز تحليل شيء ولا تحريم شيء بغير إذن من الله وقد عرفت عبارة المحقق في أوائل المعتبر حيث استدل بها على التوقف يتعين عدم الحكم بها ويلزم الترك بغير جزم بالتحريم وفي تقديم الحرام وتأخير الحلال لأن غاية ما يترتب عليه ترك شيء حلال وذلك ليس بحرام في زيادة المفسدة باعتبار ما يترتب عليها ومنها قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم دلت على عدم جواز الفتوى فيما لا نص فيه وهي بإطلاقها شاملة للحكم بالإباحة والتحريم فيبقى التوقف ومنها قوله تعالى يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وهي كالتي قبلها ومنها قوله تعالى قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون دلت على عدم جواز القول بغير علم وأصالة الإباحة لم يحصل فيه العلم فتعين التوقف وترك ما يحتمل التحريم من غير جزم بالتحريم لحصول العلم من أدلته من الآيات والروايات والحصول العلم ببراءة الذمة عند الاحتياط فلا ديانة مع إمكان تحصيل العلم لا يجوز العمل بالظن

ولا خلاف في ذلك وهو محكوم بالاحتياط ومنها قوله تعالى ولا تتبعوا
خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والتقريب ما تقدم ومنها قوله تعالى
ليس لك من الامر شيء وهي كالآية الاولى بل ابلغ منها ومنها قوله تعالى
لم تحاجون فيما ليس لكم به علم وقد عرفت وجه دلالتها ومنها قوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولا ريب ان دليل اصالة الاباحة
ظني كما هو ظاهر وكما اعترفوا به وبالتوقف والاحتياط يحصل العلم
واليقين ببراءة الذمة والخروج من العهدة فيتعين ومنها قوله تعالى
ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم
لقطعنا منه الوتين والجزم بالاباحة من غير نص وترك التوقف
تقول فيدخل في التهديد ومنها قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
والمفروض عدم العلم بجواز الترك وعدم العلم بجواز الفعل لاحتمال
التحريم فيتعين التوقف ومنها قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة دلت على وجوب الاتقاء وذلك بترك المحرم وما
يحتمل التحريم ومنها قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله

ومنها

وهي كالتي قبلها ومنها قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وهي كسابقتها والحذر
من الضرر فيتعين وان لم يكن متيقنا بل بالظن والخوف منه كاف ويأتي
حديث دال على ان من حكم بحق او باطل وهو لا يعلم فهو في النار فتعين التوقف
ومنها قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وهي صريحة
في التوقف وعدم الحكم بغير نص والاقسام السابقة فيها النزاع ومنها
قوله تعالى ان الحكم الا لله ومنها جميع الآيات الدالة على النهي عن العمل بالظن
والامر بالعمل بالعلم وهي كثيرة جدا وقد تقدم وجه الاستدلال وما
عساه يرد على بعضها يندفع بانضمام الباقي اليه مع الاحاديث الصريحة
والادلة العقلية التي يأتي بعضها ومن انصف وتأمل في آيات الاحكام
يتيقن انه لا يوجد في شيء من الاحكام نص في القرآن اكثر ولا اقوى دلالة
من هذه الآيات حتى وجوب الصلوة والزكوة ونحوهما واما الاحاديث
الشريفة الدالة على ذلك فهي كثيرة جدا نذكر جملة منها للتبرك محذوفة
الاسانيد لتواترها وللاختصار ولوجود اسانيدها اكثرها في كتاب
القضاء من كتاب وسائل الشيعة فمن ارادها فليرجع اليها ومن انصف
وعرف احوال رواتها واحوال الكتب الكثيرة المنقولة منها تيقن بتواترها

حد التواتر ودلالتها سندا ودلالة على ادلة اكثر الاحكام اعاذنا الله تعالى
فيها من الوسواس والتعنت والمكابرة والتعصب والشبهة والتقليد ومنها
قوله عليه السلام في محرمين اصابا صيدا الجزاء بينهما او على كل واحد منهما
جزاء اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا
عنه فتعلموا وفي رواية فعليكم الاحتياط وهذا ظاهر في الوجوب
كما ترى دال على ان محل الاحتياط ما لم يعلم حكمه وانه واجب الى
ان يعلم الحكم فدخلت الاقسام السابقة ونحوها ومنها قولهم عليهم السلام
الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وهو ظاهر في ان
من لم يقف عند الشبهة اقتحم في الهلكة ولفظ خير للتفضيل قطعا
ولا خير في الاقتحام في الهلكة اصلا وانما هو مثل قولهم ع قليل
في سنة خير من كثير في بدعة لوجوب اتباع السنة وتحريم اتباع
البدعة ومنها قولهم ع انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون
الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على
القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى
فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو كالاول مع زيادة التصريح

بالوجوب

بالوجوب وبالعموم فيما لا يعلم والتوكيد بان والاستدلال بالآية
الكريمة والامر فيها للوجوب بلا خلاف ومنافاة هذه المبالغة
والتصريح للاستحباب واضحة لا تخفى ومنها قوله عليه السلام حق الله على
خلقه ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك
فقد ادوا الى الله حقه وهو ايضا نص في الوجوب ولا خلاف في
وجوب القول بما لا يعلم فالمعطوف عليه كذلك وعمومه ظاهر
واضح وعموم اخوه في القول والفعل ظاهر ودلالته اوضح وهو نص
في ان الضابط عدم العلم وهو موجود فيما لا نص فيه وسائر
الاقسام السابقة وصراحته في العموم وعدم ظهور مخصص يمنع
من التخصيص ولا وجه للاستحباب لعدم معارض صريح يعتد به ومنها
قوله ع لا يفلح من لا يعقل ولا يعقل من لا يعلم ومن فرط تورط
ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر
بغير علم جدع انف نفسه ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم لم يسلم
ومن كان كذلك كان احرى ان يندم ولا يخفى ما فيه من المبالغة
والدلالة على الوجوب والتصريح بالعمومات وانه لا وجه للحمل

على الاستحباب للحكم بعدم الفلاح وجدع الانف وعدم السلامة وثبوت
الندامة وغير ذلك ومنها قولهم ع لا تتخذوا من دون الله وليجة فلا
تكونوا مؤمنين فان كل سبب ونسب وقرابة ووليجة وبدعة وشبهة
باطل مضمحل الا ما اثبته القرآن وهذا ايضا صريح الدلالة على الوجوب
والحكم بان كل شبهة باطل مضمحل وليت شعري اي بدعة واي شبهة
اثبتها القرآن ليخرج من البطلان ومنافاة الايمان فظهر ان الاستثناء
منقطع وفيه توكيد بان واسمية الجملة وتصريح بالعموم ومنها قولهم ع
من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة
الواضحة وهذا صريح في تحريم العمل والظن فمن شك او ظن فعمل
بالاحتياط فقد عمل باليقين وامتثل ما امر به من العمل بالعلم فلا وجه
للحمل على الاستحباب بعد قوله فقد حبط عمله وحكمه بان حجة الله
واضحة ووجهه انه اذا طلب العلم قدر عليه لانه اما ان يعلم الحكم
او يعمل بالاحتياط يحصل به العلم ببراءة الذمة واليقين بالخروج
من العهدة ومن عمل باصالة الاباحة فقد عمل بالشك او الظن قطعا
ومنها قولهم ع لا يحل مال الا من وجه احله الله وهو صريح في الحصر

والعموم

والعموم بالافراد التي لا نص فيها بغير التوقف والافراد المشتبهة بين الحلال
والحرام والطيبات والخبائث بل الاشياء التي فرضنا قبل ورود الشرع لا يمكن
الجزم باباحتها لعدم العلم بان الله احلها لان المفروض ودليل الاباحة
ظني كما عرفت بل باطل اذا انصفت ومنها قولهم ع الامور ثلثة امر بين رشده
فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله والى رسوله وهذا
صريح في الحصر وفي وجوب الرد فمن جزم باحد الامرين ولم يكن راد
الى الله ورسوله فتعين التوقف وعدم الحكم ويلزمه ترك ما يحتمل
التحريم كما عرفت من غير جزم بالتحريم ومن ارتكبه فقد جزم بالاباحة
ومن تركه للتوقف لم يجزم بالتحريم ولا بالاباحة ومنها قولهم ع حلال
بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات
ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ودلالته كما ترى
واضحة وهو صريح في الوجوب لذكر الهلاك واي سند وراء ذا ترك
الانسان هلك ومعلوم ان النجاة من المحرمات وتحصيلها وقد حكم ع
بان من ترك الشبهات نجا من المحرمات وعموم القضية واضح واوضح
من الجميع قوله ع من اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات مع صراحتها بالعموم

والمقام مقام فتوى واستدلال لا من المقامات الخطابية فهو صريح في تحريم
الارتكاب ووجوب الاجتناب وفي اختصاص بمقام التحريم دون مقام
الوجوب لقوله حلال بين وحرام بين ولم يقل واجب بين ومندوب
بين مضافا الى الخصوص امر واختصاصه بنفس الحكم الشرعي اعني الشك
في نفس الاباحة والتحريم دون طريق الحكم وموضوعه اظهر من ان
يخفى لانه لو كان شاملا لطريق الحكم كاشتباه الافراد في جوائز
الظالم والوقف المختلط والاصول التي في الاسواق وفي ايدي الناس
لم يكن للحلال البين ولا للحرام البين وجود اصلا فبطل القسمين
ومنها قولهم ع ان كنت على بينة من ربك ويقين من امرك وتبيان
من شأنك فشأنك والا فلا تردن امرا انت في شك وشبهة ولا
يخفى ما فيه من التوكيد والمبالغة وقوة الدلالة والتصريح بالعموم
ومنها قولهم ع لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا وفي
رواية لم يجحدوا ولم يكفروا ودلالته على وجوب التوقف واضحة
لا يخفى ومنافاته للحمل على الاستحباب ايضا واضحة لدلالته على ان من
ترك التوقف جحد وكفر ووجهه ان من لم يتوقف جزم باحد الطرفين

وجحد الاخر

وجحد الاخر وقد عرفنا ان مصداق التوقف ترك ما يحتمل التحريم مع عدم
الجزم بالتحريم وترك المباح لا يستلزم الجزم بتحريمه وفعله يستلزم الجزم
باباحته ومنها قولهم ع في امرأة حاضت فتركت الاحرام لاحتمال وجوبه وتحريمه
حتى قدمت مكة بتحريم مكانها فقد علم الله نيتها دل على صوب فعلها
واستحسان نيتها مع كونها تركت واجبا في الواقع خوفا من كونه محرما وهذا
ظاهر في قوة احتمال التحريم بالنسبة الى احتمال الوجوب ومنها قولهم ع ان
امر الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلا تزوجها ودلالته
ظاهرة على ان لا ذم للاحتياط والتوقف الترك لا يحتمل التحريم واختصاصه
بالنكاح غير معلوم لعدم التصريح بالحصر ولما فيه من الحلاف في الاحتياط
والنصوص يحتاج في الادلة بالعموم ويحمله من بقية الافراد ومنها قولهم ع
لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة فان الوقوف عند
الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وقد عرفت دلالته وهو ابعد مما
قبله من احتمال الاختصاص ومنها قولهم ع انظر ما تقضمه من هذا المقضم
فما اشتبه عليك علمه فالفظه وما ايقنت بطيب وجوهه فنل منه ودلالته
ظاهرة واضحة في اجتناب الشبهة وفي اشتراط العلم واليقين ومنها قولهم ع

لا تقولوا لما لا تعرفون فان اكثر الحق فيما تنكرون دل على عدم جواز القول بغير علم
فتعين التوقف وترك انكار ما لا يعلم كونه باطلا ومنها قولهم ع دع القول
فيما لا تعرف والخطاب فيما لا تكلف وامسك عن طريق اذا خفت ضلالته
فان الكف عند حيرة الضلال خير من ركوب الاهوال ودلالته ظاهرة كما
مر في شبهه ومنها قولهم ع من ترك لا ادري اصيبت مقاتله دل على وجوب
التوقف وترك الحكم بما لا يعلم وقد عرفت مصداقه ومنها قولهم ع لا
ورع كالتوقف عند الشبهة دل على انه اوجب انواع الورع واعظمها ومنها
قولهم ع وانما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق واما اولياء الله
فضياؤهم فيها اليقين ودليلهم سمت الهدى واما اعداء الله فدعاؤهم
فيها الضلال ودليلهم العمى دل على ان الله ما عدى اليقين شبهة وانه لا
يجوز العمل فيها الا باليقين وهو نوعان العلم بحكمها الخاص والعمل به او
بحكمها العام من التوقف والعمل بالاحتياط الذي يحصل منه اليقين
ببراءة الذمة من التكليف ومنها قولهم ع حلال بين وحرام بين
وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان
له اترك ودلالته ظاهرة مما سبق ومنها قولهم ع اورع الناس من وقف

عند الشبهة

عند الشبهة وقد ثبت وجوب الورع بالتواتر ومنها قولهم ع الورع الذي
يتورع من محارم الله ويجتنب هؤلاء فاذا لم يتق في الشبهات وقع في الحرام
وهو لا يعرفه ودلالته ظاهرة مما سبق ويأتي ومنها قولهم ع ان الشك
والمعصية في النار ليسا منا ولا الينا ودلالته على تحريم العمل بالشك بما
يفيد اليقين كما مر بيانه ومنها قولهم ع حجة على العباد ان يقولوا ما
يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وقد عرفت وجه دلالته وعمومه
وان اخره اعم من القول وغيره ومنها قولهم ع من اختلاف حديثين عليكم
بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان
من عندنا ودلالته لا يخفى واطلاقه شامل لغير اختلاف الحديث
ومنها قولهم ع ان من اجاب في كل ما يسأل عنه فهو المجنون دل على وجوب
التوقف فيما لا يعلم ومنها قولهم ع اورع الناس من وقف عند الشبهة
واعبد الناس من اقام الفرائض وازهد الناس من ترك الحرام ودلالته
على الوجوب ظاهرة مع ملاحظة باقي الفقرات ومنها قولهم ع الاثم
ما تردد في الصدر وجال في القلب وان افتاك الناس وافتوك على
ان ارتكاب الشبهة اثم ولا ريب في وجوب ترك الاثم ومنها قولهم ع

ان وضح لك امر فاقبله والا فاسكت تسلم ورد علمه الى الله ودلالته واضحة
ومنها قولهم ع العامل على غير بصيرة كالسائر على سراب بقيعة لا يزيده سرعة
السير الا بعدا ودلالته على اجتناب الشبهات واضحة لعدم البصيرة في ار
تكابها ومنها قولهم ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك ودلالته وعمومه
ظاهران ومنها قولهم ع ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول
الحمى اوشك ان يقع فيه ودلالته على ذم ارتكاب الشبهات ظاهرة مع قرينة
التصريح في غيره ومنها قولهم ع المعاصي حمى الله فمن يرتع حولها اوشك ان
يدخلها وهو كالذي قبله ومنها قولهم ع ابدا بالاستعانة بالهك
والرغبة اليه في التوفيق لك ونبذ كل شائبة ادخلت عليك شبهة او
اسلمتك الى ضلالة ودلالته ظاهرة وعمومه واضح ومبالغته لا يخفى
ومنها قولهم ع ان القوم سنح لهم شيطان اغترهم بالشبهة وكان الفرض
عليهم والواجب لهم من ذلك الوقوف عند التحير ورد ما جهلوه من ذلك
الى عالمه ومستنبطه لان الله يقول ولو ردوه الى الرسول والى اولي
الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني آل محمد ع وهذا صريح قطعي
الدلالة ينافي الحمل على الاستحباب ويدل على ان الضابط العلم بالحكم

والرجح

والواجب التوقف عند عدم العلم ومنها قولهم ع ما من احد اغير من الله ومن
اغيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ودلالته واضحة كما عرفت في
الآيات ومنها قولهم ع في قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة
بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم قال هؤلاء اهل البدع
والشبهات والشهوات يسود الله وجوههم يوم يلقونه ودلالته واضحة
ومنافاته للحمل على الاستحباب ظاهرة ومنها قولهم ع في قوله تعالى قل هل ننبئكم
بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم
يحسنون صنعا قال هم النصارى والقسيسون والرهبان واهل الشبهات
والاهواء من اهل القبلة والحرورية واهل البدع وهذا كالذي قبله في
دلالته واضحة على وجوب اجتناب الشبهات ومنها قولهم ع اياك ان تعمل
برايك شيئا وخذ بالاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا
واهرب من الفتيا هربك من الاسد وهو صريح في الامر والعموم ومنها
قولهم ع من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه ومعلوم ان الاحتياط في الدين
عند اهل الدين واجب كما ان الاحتياط في الدنيا عند اهلها واجب ومنها
قولهم ع لبعض الزنادقة ان كان القول قولنا وهو قولنا البتى قد نجونا

وهلكتم وان كان القول قولكم وليس القول قولكم انسا لانحن واياكم سواء لا
يضرنا ما اصبنا وصمنا وحججنا وهذا الاستدلال على عدم جواز انكار التوحيد
والمعاد وحدوث العالم بوجوب دفع الضرر والخوف عن النفس وصار
ذلك دليلا تاما عقليا نقليا لامجال لحمله على الاستحباب وهو بعينه
شامل لما نحن فيه جار في مسئلة التوقف والاحتياط في الاقسام السابقة
فهذه جملة من الاحاديث تجاوزت حد التواتر بمراتب لانا اوردنا اكثر
من خمسين حديثا وقد صرح علماؤنا بانه قد يحصل التواتر بما دون
الخمسة وهو هنا كذلك قطعا عند من عرف احوال رواتها والكتب المنقول
منها ورواتها لا يقصر من دلالة شيء من ادلة الاحكام الشرعية الا
نادرا وتصحيح مجازاتها كادات كثيرة ولو تتبعنا كتب الحديث لامكن
جمع اضعاف ما جمعنا وفيما ذكرناه كفاية للمنصف ان شاء الله تعالى .
وليت شعري اي مسئلة فيها ادلة وروايات اكثر واوضح دلالة من
هذه المسئلة واما الوجوه العقلية فمنها ما ذكره الشيخ في العدة
وقد تقدمت عبارته وقد عرفت انه منصوص ايضا وحاصله ان دفع
الضرر واجب عقلا فان العقلاء يذمون تاركه كما اذا شك احدهم في شيء

انه غذاء

انه غذاء او سم قاتل فتناوله فان كل عاقل يذمه وهذه المناهي
الواردة في الشبهات ونحوها تحتمل الكراهة والتحريم على قولكم واحتمال
استحقاق العقاب اقوى واعظم خطرا وضررا من الضرر المفروض ومنها
ان العقلاء اتفقوا على انه مع امكان تحصيل العلم واليقين في الحكم
الشرعي لا يجوز العمل بالظن والعقلاء يذمون من فعل ذلك قطعا
وفي هذه المسئلة تحصيل العلم واليقين ببراءة الذمة بالتوقف والاحتياط
ممكن لانه المفروض فيتعين ومنها ان الناس يعملون في الامور الدنيوية
بنهاية الحزم والاحتياط فيقبح منهم التسامح والتساهل والتهاون بالامور
الدينية بل العقل يجزم بوجوب العكس والاحتياط فيهما ومنها ان
الاحتياط في الدين راجح اجماعا من جميع العلماء والعقلاء وتركه مرجوح
كذلك والعقلاء يذمون تارك الراجح ومرتكب المرجوح ومنها ان ترك
المباح لا مفسدة فيه ولا خطر بخلاف فعل الحرام والمشتبه به فيتعين
على العاقل اجتناب ما فيه مفسدة وخطر ومنها ان العبد اذا عرض له
طريقان فقال له مولاه ان سلكت اليمنى لم اعاقبك ابدا وان سلكت
اليسرى فقد اعاقبك وقد لا اعاقبك فاختار اليسرى ذمه العقلاء

وهو معنى الواجب العقلي ومنها ان العبد اذا شك بين فعلين فضلا
ان السيد نهاه عن بعضها او عن جميعها ثم اجترأ وارتكب الجميع فانه يستحق
الذم من العقلاء والعقاب من السيد وكذلك المكلف فانه يجزم بتحريم
بعض الشبهات ويجوز تحريم الجميع ومنها ان من شك في الافراد المفروضة
بين الاباحة والتحريم فان جزم باحدهما لزم الترجيح بغير مرجح وهو
قبيح عندهم وان جزم بهما لزم اجتماع الضدين وكذا ان جزم بنفيهما
فتعين التوقف وصدق انه ترك بغير حكم باحدهما ومنها ان المكلف
ح ان وجب عليه الحكم بغير دليل لزم تكليف ما لا يطاق والمفروض
عدم الدليل وان جاز له ولم يجب لزم المحذورات السابقة فلم
يبق الا الاحتياط ومنها ان الدليل الذي استدلوا به على الاباحة
ضعيف جدا جوابه ظاهر ولا يجوز الحكم بغير دليل فتعين التوقف
فان العامة والخاصة القائلين باصالة الاباحة استدلوا عليها
بدليل واحد فقالوا هذه منافع خالية من المفسدة والضرر على
المالك فكانت مباحة كالاستظلال بحائط الغير وجوابه ظاهر لانه
قياس وهو باطل ولانه مصادرة فان الخلو عن المفسدة والضرر

عين محل

عين محل النزاع واذا كان المالك هو الله فاي ضرر يتوجه عليه بالجهات التي
حرمها ثابت فظهر ان وجود الضرر على المالك هنا ليس بضابط للتحريم فلا وجه
لذكره ودعوى عدم المفسدة لا يمكن اثباتها فكيف يقبلها الخصم ومن تامل
ظهر له انه استدلال باصالة الاباحة على اصالة الاباحة ومنها ان ما استدل به
المخالف لو تم وخلا عن المعارض لا يدل على الاباحة الاصلية بل الشرعية
فالدليل لا يطابق الدعوى ولا تثبت الشرعية بما ذكروه الا في انواع خاصة
لا انواع فيها الا في جميع الانواع الا في طريق الحكم كما مر ومنها ان ما ذكروه
من دليل الاباحة يعارضه دليل التحريم واضعفهما التوقف ومنها ما اتفق
العقلاء عليه من قبح التصرف في مال الغير باذنه بل هو قبيح عقلا ونقلا
فامتنع الجزم بالاباحة والتحريم وتعين التوقف وهذا دليل القائل
باصالة التحريم ودلالته على التوقف يظهر لان الجزم بالتحريم ايضا تصرف
بغير اذن بخلاف التوقف والاحتياط الثابت عقلا ونقلا ومنها ان التصرف
في مال المخلوق وولايته وما يختص به قبيح عقلا ونقلا وبغير اذن فكيف
يجوز ذلك في مال الخالق وما يختص به من الامور الدينية والاحكام
الالهية مع ان احترامه اوجب وعقوبته ابلغ واشد فتعين التوقف

مع علم ظهور الاذن ومنها ان العقلاء والعلماء اتفقوا على حسن التوقف في الاشياء المذكورة ورجحانه وانما الخلاف في وجوبه واستحبابه وفعل المستحب لا مفسدة فيه بخلاف ترك الواجب فتعين التوقف فهذه جملة من الوجوه والعقلية بعضها يدل على رجحان التوقف مع المنع من النقيض وبعضها على رجحانه لان الوجوب مركب من القيدين فيندفع المناقشة المتجهة على بعضها واذا جمعت الايات والروايات وهذه الوجوه تم الدليل والله الهادي الى سواء السبيل فان قلت الخلاف في اصالة الاباحة مخصوص بما قبل ورود الشرع واما بعده فلا خلاف فيها فان الشيخ في العدة استدل من جانب القائل بالاباحة بقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق واجاب بانا لا نمنع ان يدل الدليل السمعي على ان الاشياء على الاباحة بعد ان كانت على الوقف بل عندنا ان الامر على ذلك واليه نذهب انتهى قلنا الاجماع ممنوع بل كثير من المتقدمين والمتاخرين يصرحون بخلاف ذلك وعبارة الشيخ لا اشعار لها بدعوى الاجماع ومعلوم ان الشيخ يقول بالاباحة بعد ورود الشرع في الاشياء التي ورد فيها النص بالاباحة لا الاشياء التي

ورد النص

ورد فيها النص بالاباحة لا الاشياء التي ورد النص فيها بالتوقف اعني الشبهات وتصريحاته وتصريحات غيره بما قلناه كثيرة الا ترى انه قال في ترجيح الاخبار ما حاصله ان من قال باصالة الاباحة يرجح خبر الاباحة عند التعارض ومن قال باصالة التحريم يرجح حديث التحريم ونحن نقول بالوقف فلا ترجيح عندنا ومعلوم ان ترجيح الاخبار بعد ورود الشرع لا قبله ويعلم من هنا ان من قال بالاباحة او الحظر او الوقف قبل ورود الشرع قائل بذلك القول بعينه بعد ورود الشرع في محله لكن لا مطلقا بل في مسئلة لم يرد فيها شرع فان ورود الشرع في مسئلة اخرى غير المسئلة المتنازع فيها لا فائدة فيه ويظهر من كلام الشيخ وغيره ان المراد بورود الشرع وصول النص الشرعي الى المكلف وبعدم ورود الشرع وعدم وصول نص الشارع اليه في تلك المسئلة فيبقى على حكم ما قبل ورود الشرع والا فان زمان عدم ورود الشرع لا وجود له والشبهات انما هي مشتبهة بالنسبة الى حال المكلف لا انها مشتبهة في نفس الامر او بالنسبة الى الامام وهذا كله ظاهر والله الموفق فائدة اعلم ان كثيرا من علماء العامة ينكرون لعن الكفار والفساق وبعضهم لا يجوز لعن اهل الصلاة وكذلك جماعة من الصوفية

جواز اللعن على الكفار والفساق

لان قدماءهم كلهم من العامة حتى ان الغزالي صرح في كتاب احياء العلوم بعدم جواز لعن يزيد قاتل الحسين عليه السلام وبعضهم صرح بعدم جواز لعن ابليس وقد زاد واسرف هذا الباب لوجود جميع اسباب اللعن او اكثرها في ائمتهم وروسائهم وقد وقع مثل ذلك لبعض الامامية الان وذلك عجيب جدا وقد سالني بعض الاصحاب ان اجمع له جملة من الايات والروايات تصلح للرد عليهم فاما الايات فالاولى قوله تعالى في سورة البقرة ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين والثانية قوله تعالى فيها ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون والثالثة قوله تعالى فيها ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين الرابعة قوله تعالى في آل عمران ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين الخامسة قوله تعالى فيها والله لا يهدي القوم الظالمين اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين السادسة في قوله تعالى في سورة النساء ولكن

لعنهم

لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا السابعة قوله تعالى فيها الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا الثامنة قوله تعالى فيها ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما التاسعة قوله تعالى فيها وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله العاشرة قوله تعالى في سورة المائدة فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم ١١ قوله تعالى فيها لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ١٢ قوله تعالى فيها قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا ١٣ قوله تعالى في سورة الاعراف فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين ١٤ قوله تعالى في سورة براءة وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم ١٥ قوله تعالى في سورة هود وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا رسله واتبعوا امر كل جبار

جنيد واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ١٦ قوله تعـ فيها فاتبعوا امر فرعون
وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار
وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه لعنة ١٧ قوله تعـ في سورة
الرعد والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون
ما امر الله ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة
ولهم سوء الدار ١٨ قوله تعـ في سورة الحجر قال يا ابليس ما لك الا
تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال
من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة
الى يوم الدين ١٩ قوله تعـ في سورة الاسرى وما جعلنا الرؤيا التي
اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ٢٠ قوله تعـ
في سورة الاحزاب ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله
في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا عظيما ٢١ قوله تعـ فيها
لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون
في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا
ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا ٢٢ قوله تعـ

فيها ان

فيها ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا ٢٣ قوله تعـ فيها وقالوا ربنا انا
اطعنا سادتنا وكبرائنا فاضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب
والعنهم لعنا كبيرا ٢٤ قوله تعـ في سورة ص فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس الى قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين ٢٥ قوله تعـ في سورة
محمد ص فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم
اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم ٢٦ قوله تعـ في سورة
الفتح ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين
بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم فهذه
جملة من الآيات الشريفة القرآنية الواردة في اللعن والاسباب التي
يظهر منها انواع احدها الكفر وهو انواع وله انواع مشهورة وثانيها
كتم العلم ولابد من تقييده بامكان الاظهار الا لدليل ج الكذب د الظلم
ولا يخفى انه شامل لترك كل واجب وفعل كل حرام لانه ظلم اما للنفس
او الغير ولانه وضع للشيء في غير موضعه وهو حقيقة الظلم ه الايمان
بالجبت والطاغوت و قتل المؤمن عمدا ز الشيطنة وتعاطي اعمال
الشياطين ح نقض الميثاق ط فعل المعصية ولا يخفى عمومه واطلاقه

ي التعدي على الناس وتجاوز الحد اي عدم التناهي عن المنكر يا القول
بان يد الله مغلولة ونسبوا بانه فرغ الامر فلا يغير شيئا يب النفاق يج
انكار آيات الله يد متابعة امر الجبارين يه نقض العهد يو الافساد
في الارض وعمومه في جميع المعاصي ظاهر يز ترك الهجرة الذي امر الله به يح
قطيعة الرحم يط الكون من الشجرة الملعونة في القرآن وفسرت ببني
امية كا ايذاء الله ورسوله كب الكون من ساداة الضلال وكبرائهم
كج الشرك كد ظن السوء بالله الى غير ذلك مما يفهم من الآيات
الشريفة واما الروايات الشريفة فهي اكثر من ان تحصى ومن ارادها
فليرجع الى كتب الحديث المشتملة على الاحكام الشرعية بل واحاديث
الاصول وغيرها فان اكثر الواجبات ان لم يكن كلها فقد ورد لعن
تاركها واكثر المحرمات ان لم يكن كلها فقد ورد لعن فاعلها واكثر
الاعتقادات الصحيحة فقد ورد كفر منكرها ولعنه واكثر الاعتقادات
الفاسدة فقد ورد كفر صاحبها ولعنه واما لعن المتقدمين
على امير المؤمنين ع والمحاربين له فالنص به ورد فيه اكثر من ان
يحصى واجتماع اسباب اللعن فيهم او اكثرها اوضح من ان يخفى فقد

وردت

وردت به روايات علماء السنة فضلا عن روايات الشيعة وكذا لعن
الصوفية عموما وخصوصا وقد روى الشيخ الثقة الجليل محمد بن
ابن عمر بن عبد العزيز الكشي في كتاب الرجال عن محمد بن قولويه والحسين
بن الحسن بن بندار القمي جميعا عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن مهزيار
ومحمد بن عيسى عن علي بن مهزيار عن ابي جعفر يعني الثاني ع في حديث قال
قال رسول الله ص من تأثم ان يلعن من لعنه الله فعليه لعنة الله وناهيك
بهذا الحديث الشريف الصحيح السند الصريح الدلالة وما اشتمل عليه من التأكيد
والمبالغة مع ضم الآيات القرآنية السابقة حجة من توقف في ذلك
وقد ورد في عدة احاديث معتمدة ان ولاية النبي ص والائمة ع لا
تقبل الا بالبرائة من اعدائهم وانه يجب عداوة الكافر والفاسق و
تحرم محبتهما وموالاتهما وقد كنت اردت ان اجمع جملة من الاحاديث
الواردة في هذا المعنى ثم وقفت على رسالة المحقق الشيخ علي بن
عبد العالي العاملي في تحقيق امر اللعن وذكر جملة من الادلة العقلية
والنقلية من الآيات والروايات من طريق العامة والخاصة فلم
اجمع الاحاديث واكتفيت بالاشارة الا انه لم يجمع من الاحاديث الا

القليل والقعر دالذي جمعه يشفي الغليل ويروي الضليل وقد قال
رحمه الله في تلك الرسالة الادبية ان اللعن من الله هو الطرد والابعاد
من الرحمة وانزال العقوبة بالمكلف وكل فعل او قول اقتضى نزول
العقوبة بالمكلف من فسق او كفر فهو مقتضٍ لجواز اللعن فان
ويدل عليه قوله تعالى ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين
رتّب اللعن على الكذب وهو انما يقتضي الفسق وقوله تعالى الا لعنة الله
على الظالمين اي كل ظالم لان الجمع المعرّف للعموم والفاسق ظالم لنفسه
كما يرشد اليه قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه حيث جعله سبحانه قسيما
للمقتصد والسابق بالخيرات وقد روي ان النبي ص قال لعن الله
الكاذب ولو كان مازحا ولعن جمعا من ذوي المعاصي فلا ريب ان
الكبائر مجوزة للعن واما الصغائر فانها تقع مكفرة نعم لو اصر
عليها الحقت بالكبائر وصار اللعن بها سائغا انتهى ثم بيّن ان
اللعن يجب تارة ويستحب اخرى والحال المقال في الاسئلة الاول

فائدة

فائدة سأل بعض الفضلاء عن الشبهة التي يجب اجتنابها كيف خصصتموها
بالشبهة في نفس الحكم الشرعي دون طريق الحكم وما حقيقتهما وما الدليل

على التقسيم

اول

على التقسيم وعلى هذا يكون شرب التتن داخلا في القسم الثاني الجواب
حد الشبهة في نفس الحكم الشرعي ما اشتبه حكمه الشرعي اعني الاباحة والتحريم
كمن شك في ان اكل الميتة حلال او حرام وحد الشبهة في طريق الحكم
الشرعي ما اشتبه فيه موضوع الحكم الشرعي مع كون محموله معلوما كما في
اشتباه اللحم الذي يشترى من السوق انه مذكى ام ميتة مع العلم بان
الميتة حرام والمذكى حلال وهذا التقسيم يستفاد من احاديث
الائمة ع ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الاحاديث ويأتي جملة
منها وبقي قسم آخر متردد بين القسمين وهو الافراد التي
ليست بظاهرة الفردية لبعض الانواع وليس اشتباهها بسبب شيء
من الامور الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام بل اشتباهها بسبب امر
ذاتي اعني اشتباه صنفها في نفسها كبعض افراد الغناء الذي قد ثبت
تحريم نوعه واشتبهت انواعه في افراد يسيرة وبعض افراد الخبائث
الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبهت بعض افراده حتى اختلف العقلاء
فيها ومنه شرب التتن وهذا النوع يظهر من الاحاديث دخوله
في الشبهات التي ورد الامر باجتنابها وهذه التفاصيل يستفاد من

مجموع الاحاديث ونذكر مما يدل على ذلك وجوها منها قولهم ع كل شيء
فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه
فهذا واشباهه صادق على الشبهة التي في طريق الحكم الشرعي فان
اللحم الذي فيه حلال وهو المذكى وحرام وهو الميتة قد اشتبهت
افراده في السوق ونحوه وكالخبز الذي هو ملك انسان بعينه او سرقة
مغصوب من مالكه وكذلك سائر الاشياء داخلة تحت هذه
القاعدة الشريفة المنصوصة فاذا حصل الشك في تحريم الميتة
مثلا لا يصدق عليها ان فيها حلالا وحراما ومنها قولهم ع
حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك وهذا انما ينطبق
على ما اشتبه فيه نفس الحكم الشرعي والا لم يكن الحلال البين ولا
الحرام البين موجودا لوجود الاختلاط والاشتباه في النوعين
في زمان ادم الى الان بحيث لا يوجد الحلال البين ولا الحرام
البين ولا يعلم احدهما من الآخر الا علام الغيوب وهذا ظاهر
واضح ومنها انه قد ورد الامر البليغ باجتناب ما يحتمل التحريم
والاباحة بسبب تعارض الادلة وعدم النص ونحوهما وذلك

واضح

واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعي ومنها انه قد ورد النهي عن اجتناب
كثير من افراد الشبهات في طريق الحكم الشرعي كقوله ع في اللحم والجبن
ونحوهما اشتر من اسواق المسلمين وكل ولا تسأل عنه ونحو ذلك
ومنها ان ما ورد في وجوب اجتناب الشبهات ظاهر العموم والاطلاق
شامل لمشتبه نفس الحكم الشرعي وللافراد الغير الظاهرة الفردية وغير ذلك
خرج منه الشبهات وطريق الحكم الشرعي بالاحاديث التي اشرنا اليها
والوجوه التي تؤيدها فبقي الباقي ليس له مخصوص صريح ومنها ان ذلك
وجه للجمع بين الاخبار لا يكاد يوجد اقرب منه ومنها ان نفس الحكم
الشرعي لا يجب سؤال الائمة ع عنه ولا كانوا يسألون عنه واضح بل
علمهم بجميع افراده غير معلوم او معلوم العدم لكونه من علم الغيب فلا
يعلمه الا الله وان كانوا يعلمون منه ما يحتاجون اليه واذا شاؤوا ان يعلموا
شيئا علموه ومنها ان اجتناب الشبهة في نفس الحكم الشرعي امر ممكن مقدور
لان انواعه قليلة لكثرة الانواع التي ورد النص باباحتها والانواع التي
ورد النص بتحريمها وجميع الانواع التي يعم بها البلوى منصوصة وكل ما كان
في زمان الائمة ع متداولا ولم يرد النهي عنه فتقريرهم فيه كاف واما

التشبه في طريق الحكم الشرعي فاجتنابها غير ممكن لما اشرنا اليه سابقاً
وعدم وجود الدلال البين فيها وتكليف ما لا يطاق باطل عقلاً ونقلاً
ووجوب اجتناب كل ما زاد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد
وهو منفي لاستلزامه وجوب الاقتصاد في اليوم والليلة على لقمة
واحدة وترك جميع الانتفاعات الا ما استلزم تركه الهلاك والا هذا
بامكان الحمل على الاستحباب لا يفيد شيئاً لان تكليف ما لا يطاق
باطل بطريق الوجوب والاستحباب كما لو كان صعود الانسان الى
السماء واجباً او مستحباً فان كلاهما محال من الحكيم ومنها انه
قد ثبت وجوب اجتناب الحرام عقلاً ونقلاً ولا يتم الا باجتناب
ما يحتمل التحريم مما اشتبه حكمه الشرعي ومن الافراد التي ليست ظاهرة
الفردية وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدوراً فهو واجب عندهم
الى غير ذلك من الوجوه وان امكن المناقشة في بعضها فمجموعها دليل
تام كاف شاف في هذا المقام والله اعلم بحقايق الاحكام واما
حصر المطعومات والمشروبات فلا يفيد هنا لعدم صدق
الوصفين على شرب التتن والتعبير عنه بالشرب مجاز قطعاً

كما في قوله

كما في قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل وقولهم ابى الله لصاحب البدعة
بالتوبة لانه قد اشرب قلبه حبها والحصر انما هو للشرب الحقيقي فان
ادخال الدخان الى الفم واخراجه منه ليس بشرب حقيقي قطعاً ولو سلم
فهو مخصوص بغير الخبائث والافراد المشتبهة منها داخلة في الشبهات
فيعارض الحصر المذكور ويخص المباح من الاطعمة والاشربة في
الطيبات وليس عنده نص صريح في حصر نوع من الانواع في هذين
النوعين كما يعلم بالتتبع والله اعلم فائدة ادعى بعض المعاصرين ان
التياسر في مثل خراسان عن سمت القبلة غير جائز واستدل بانه
اذا تياسر المصلي ولو قليلاً انحرف عن الكعبة بنحو ثلثمائة فرسخ و
اقول هذا بعيد عن التحقيق والحق ان سمت التياسر لا يستلزم انحرافاً
كثيراً على ان الاصل غير مأمور بالعلم واليقين مع البعد بعين الكعبة
بل الواجب العمل بالظن بالجهة كما تقرر والجهة يتسع مع البعد كلما ازداد
كما صرحوا به فبعد تحصيل سمت القبلة في خراسان ان تياسر الانسان
يسيراً كان اولى من تيامنه قليلاً كما وقع التصريح به في النص معللاً
بزيادة الحرم من يسار الكعبة اكثر مما من يمينها وقد قال جماعة من

في التياسر عن قبلة خراسان

من علمائنا بوجوب التياسر واحتمال التيامن يعارض ما يتخيل في احتمال
التياسر ولا شك ان سمت القبلة في خراسان له عرض وهو خط يشتمل
على اجزاء كثيرة فاستقبال الاجزاء التي الى يسار المصلي لعله تجاوز
نصف الخط اولى خصوصاً اقرب الاجزاء الى النصف بل لو تياسر عن
مجموع السمت يسيراً لم يخرج عن القبلة وبيانه ان المصلي اذا تياسر
بقدر عشر عرض اصبع مثلاً فقد حصل في مسافة في ثلثة اذرع
شرعية تقريباً وهي ما بين قدميه ومحل سجوده بسبب التياسر عشر
عرض اصبع من الانحراف ففي ثلاثين ذراعاً يحصل انحراف بقدر عرض
اصبع والذراع الشرعي اربع وعشرون اصبعاً ففي سبعمائة وعشرين
ذراعاً يحصل من الانحراف قدر ذراع لان الانحراف يحصل بمقدار
النسبة والفرسخ اثنا عشر الف ذراع وهو ستة عشر مثلاً بيداً
وكسر بالنسبة الى سبعمائة وعشرين فيحصل في الفرسخ انحراف قدر
ستة عشر ذراعاً وكسر تقريباً نضربها في اثنين وعشرين يبلغ ثلاثمائة
واثنين وخمسين ذراعاً وذلك لان اثنين وعشرين فرسخاً وكسر
درجة من ثلثمائة وستين درجة من درجات العرض والطول

وقد ذكروا

وقد ذكروا ان عرض مكة احدى وعشرون درجة وعرض طوس سبع
وثلاثون فتزيد عن عرض مكة ستة عشر درجة تضرب ستة عشر
درجة في ثلاثمائة واثنين وخمسين ذراعاً وهو الانحراف الحاصل في
كل درجة تبلغ خمسة الاف واربعمائة واثنين واربعين ذراعاً
وهو اقل من ميل ونصف وقد تقرر ان الحرم اثنا عشر ميلاً اربعة
من يمين الكعبة وثمانية من يسارها وذكر بعض المحققين ان بعد
طوس عن مكة اربعمائة وخمسون فرسخاً والظاهر انه اقل من ذلك و
على تقدير ما قاله تضرب ستة عشر ذراعاً في اربعمائة وخمسين فرسخاً
تبلغ ستة الاف وتسعمائة ذراع وانما قلنا ان الدرجة اثنان و
عشرون فرسخاً وكسراً لان محيط كرة الارض ثمانية الاف فرسخ وهي
مقابلة لدوائر العرض والطول وكل دائرة تنقسم الى ثلاثمائة وستين
درجة فاذا اقسمنا ثمانية الاف على ثلثمائة وستين درجة قابل كل
درجة اثنان وعشرون فرسخاً وكسراً وهو تسعان من فرسخ والذي
ذكرناه تقريباً كما اشرنا اليه وبزيد الحساب يسيراً باعتبار تفاوت
الطول كما يفهم من حساب بعض المحققين الذي مر نقله ومع ذلك

لا يزيد عدد الاذرع عن ميل ونصف الا يسيرا فاذا تياسر الانسان
مقدار حصّة اصبع انحرف هناك قدر ثلاثة اميال تقريبا وان تياسر
قدر نصف عرض اصبع انحرف هناك قدر ستة اميال تقريبا وتحقيق
ضبطه ليس من المهمات والغرض نفي المفسدة التي توهمها ذلك الفاضل
على انه اذا دل الدليل على استحباب التياسر او وجوبه تعيّن العمل به
من غير بحث وعلى ما قلناه من توجيه النصف الايسر من سمت القبلة
على الايمن لا اشكال اصلا بجواز استقبال تلك الاجزاء ابتداءً واثناءه
الفائدة الثامنة ادّعى بعض الطلبة الان انه لا يحصل من الاخبار الا الظن
ولا يحصل من شيء منها العلم الا من جهة الدلالة ولا يخفى على احد ان
هذا افراط عظيم لم يبلغ ما سبقه احد اليه والحق ان خبر الواحد المحفوف
بالقرائن يفيد الظن الا العلم وان اخبار الكتب المعتمدة بعضها
متواتر والباقي محفوف بالقرائن وان الخبر من اي قسم من الاقسام
الثلاثة كان تنقسم دلالته الى قسمين قطعية وظنية ومن ادعى خلاف
ذلك فقد غلط غلطا فاحشا وقد استدل هذا القائل بشبهات
غير دالة على مطلبه وانا اجيب عنها اجمالا ثم تفصيلا فالجواب الاجمالي

في الرد على القائل بعدم حصول العلم من الاخبار

يفيد العلم من جهة السند والخبر المتواتر كذلك والخبر الذي لم يتواتر ولم يكن محفوفا بالقرائن صح

وجوه

وجوه   انّ ما ادّعاه من العموم مخالف للوجدان والضرورة والبديهة
اما سندا فلانا في كل يوم نسمع اخبارا ممن لا يتهم ولا يشتبه عليه مثل ذلك
الخبر ويكون من اهل الصلاح والعلم والثقة وقد اخبر عن محسوس
مع كمال اطلاعه عليه واعتنائه به فلا يبقى عندنا شك ولا ريب خصوصا
اذا انضم الى ذلك كتابة ذلك المخبر بخطه وارساله من بلاد الى بلاد
وعن عدّه من فضيحة نفسه بظهور كذبه وتجنبه للاثم الى غير ذلك فكثيرا
ما يحصل من هذا الخبر اليقين بحيث لا يحتمل النقيض بل كثيرا ما يحصل
العلم من خبر طفل او عبد او امرأة او فاسق بحيث لا يبقى شك وتخلف
ذلك في بعض الصور لا يستلزم عدم حصول اليقين في شيء منها لان
القرائن هناك لم تصل الى حد اليقين هذا في المحفوف بالقرائن واما
المتواتر فهو اوضح من ذلك فانا في كل يوم اذا سمعنا خبرا من جماعة
عشرة او عشرين او اكثر او اقل وكان المخبر عنه امرا محسوسا ولم يكونوا
متهمين لا يبقى عندنا شك ابدا ومن نازع في ذلك وادعى انه لا يعلم
شيئا مما في الدنيا اصلا وانما يظن ظنا فهو مكابر واما من جهة
الدلالة فكذلك فان من حصل بيننا وبينه محاورة يحصل العلم

واليقين ببعض مراده ومعاني كلامه والظن ببعضها وذلك امر وجداني
لا يقبل التشكيك وكذلك المكاتبات بل ابلغ من ذلك كما قيل في الامثال
مثال كتابك ابلغ ما ينطق عنك ١ انّ ما ادّعاه من عموم نفي العلم
مخالف للضرورة من جهة اخرى وهي الاعتقادات التي جزم بها
الناس من الامور النقلية الثابتة بالاخبار كوجود موسى وعيسى
وداود وسليمان ونوح والطوفان وذي القرنين ودعوى
نبينا ص للنبوة وظهور المعجزات على يديه وكذا ائمتنا ع ووجود
مكة واليمن والهند وسائر البلدان المشهورة ووجوب الصلوة
والصوم والحج والزكوة وسائر الواجبات وتحريم الزنا واللواط
والربوا والقتل والسرقة والخمر وسائر المحرمات وغير ذلك من
امور الدنيا والدين ونسبة الكتب المشهورة الى مصنفيها من كتب
النحو والصرف والمنطق والحكمة والكلام والاصول والفقه
والحديث والتفسير والرجال والتواريخ وغير ذلك واكثر
اعتقادات ارباب المذاهب كالشيعة والسنة والزيدية
والاشاعرة والمعتزلة وغيرهم دعوى انه لا يحصل في جميع تلك

ثانيها

المواضع

المواضع الا الظن مكابرة بل جنون محض ومعلوم ان ذلك العلم واليقين
حصل في بعض تلك المواضع من التواتر وفي بعضها من خبر الواحد
المحفوف بالقرائن وان دلالتها وسندها افادا العلم واليقين فكيف
يحكم بعموم نفي العلم ٢ انه يستلزم ان يكون العمل في النبوة والامامة
والمعاد وامثالها من اصول الاعتقادات على الظن سندا ودلالة دون
العلم وبطلانه واضح وكثير من اخبار الفروع لا يقصر عن اخبار النص
على امام من الائمة عليهم السلام كالعسكري ع سندا ودلالة ٣
ان ذلك يستلزم عدم وجود العلم اصلا لان كل ما يدعى انه علم
يرد عليه اقوى من تلك الشبهات ٤ انه يلزم منه تكليف ما لا يطاق
لتواتر الامر بطلب العلم واليقين والنهي عن العمل بالظن وعلى تقدير
تخصيص الجميع بالاصول مع انه لا دليل عليه فان شبهات هذا القائل
عامة شاملة للاصول والفروع ٥ انه يلزم منه التناقض الفاحش
في كلام الشارع حيث تواتر النص على وجوب طلب العلم وتحريم العمل
بالظن وعلى قول هذا القائل العلم هو الظن والظن هو العلم فيكون
واجبا محرما ومثل هذا التناقض لا ينسب الى الجاهلين فكيف ينسب الى

ثالثها

رابعها

خامسها

سادسها

الشارع الحكيم المطلق فثبت ان بعض الاخبار يفيد العلم سندا ودلالة
وبعضها يفيد الظن وهو المط ٦ ان ذلك مخالف لصريح القرآن
في آيات كثيرة دلت على وجوب العلم وعدم جواز العمل بالظن مطلقا
كقوله تع ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون
وقوله تع ام تقولون على الله ما لا تعلمون وقوله تع ولا تتبعوا
خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يامركم بالسوء والفحشاء
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تع ها انتم هؤلاء حاججتم
فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وقوله تع وان
تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن
وان هم الا يخرصون ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم
بالمهتدين وقوله تع فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل
الناس بغير علم وقوله تع ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن
المعز اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه
ارحام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين الى قوله فمن
اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي
القوم

القوم الظالمين اقول هذه الآية الشريفة صريحة في عدم جواز العمل
بالظن في الفروع لان التحريم للضان ليس من الاصول وقوله تع و
قال الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا
من دونه من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا
قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان
انتم الا تخرصون اقول هذه الآية كما ترى صريحة في الاصول
والفروع لان الشرك من الاصول والتحريم من الفروع وقوله تع اتقو
لون على الله ما لا تعلمون وقوله تع وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن
لا يغني من الحق شيئا وقوله تع ان يتبعون الا الظن وان هم الا
يخرصون وقوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله تع
ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تع وتقولون بافواهكم ما ليس
لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقوله تع ولا
تتبع اهواء الذين لا يعلمون وقوله تع ان يتبعون الا الظن وما تهوى
الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقوله تع وما لهم به من علم ان
يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تع

ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقوله تع فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون وقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تع وتقولون
بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقوله تع
ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون وقوله تع ان يتبعون الا الظن وما
تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقوله تع وما لهم به علم
ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تع
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الى غير ذلك من الآيات الكثيرة جدا
الدالة على حصول العلم من الكتاب والسنة او من بعضها وذلك
يبطل عموم النفي للعلم اي الاثبات للظن ٧ ان ذلك مخالف
للاحاديث المتواترة الصحيحة الصريحة التي لا تحصى فيها قول ابي جعفر ع
من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة
العذاب وقول الصادق ع اياك من خصلتين فيهما هلك الرجال
ان تدين بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم وقول ابي جعفر ع ما علمتم
فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم وفي حديث
القضاة اربعة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور
وهو لا يعلم

وهو لا يعلم فهو في النار الحديث وقوله ع حق الله على العباد ان يقولوا
ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وقول علي ع العلم مخزون عند اهله
وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وقول الصادق ع انه لا يسعكم فيما
ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى
الحديث وقوله ع طلب العلم فريضة على كل مسلم وقول علي ع ايها الناس
اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون وقوله ع طلب العلم فريضة
من فرائض الله وقوله ع ان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال وقوله ع
من افتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء والارض وقوله ع ومن عمي
نسي الذكر واتبع الظن وبارز خالقه ومن نجا من ذلك فمن فضل اليقين
وقول الصادق ع من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان
حجة الله هي الحجة الواضحة وقول ابي جعفر ع من افتى الناس برأيه فقد
دان الله بما لا يعلم وقول ابي الحسن موسى ع انما العلم ثلاثة آية محكمة
او فريضة عادلة او سنة قائمة وقول الرضا ع في الرجل يعطي الرجل الكتاب
اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه وقول الصادق ع القلب يتكل على الكتابة
وقولهم ع اياكم والظن فان الظن اكذب الكذب وقولهم ع اذا ظننت

فاسد واذا ظننت فلا تمض وقول ابي الحسن ع وقد سأل عن اختلاف الحديث ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموا فردوه الينا وفي وصية النبي لعلي ع قال يا علي اعجب الناس ايمانا واعظمهم يقينا قوم يكونون في آخر الزمان ولم يلحقوا النبي وحجب عنهم الحجة فآمنوا بسواد على بياض وقولهم ع طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وقول ابي جعفر الثاني ع وقد سئل عن كتب اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله ع حدثوا بها فانها حق وقوله ع وقد سئل عن كتب بني فضال خذوا بما رووا وذروا ما رأوا الى غير ذلك من الاخبار المتواترة الدالة على افادة بعض الاخبار العلم او اكثرها ٨ ان ما ذكره هذا القائل مخالف لعبارات اكثر علماء المتقدمين والمتأخرين فانهم يصرحون بان بعض الاخبار يفيد العلم سندا او دلالة وبعضها يفيد الظن ولا تحصر في عباراتهم كلها فلنقل بعضها وللتبرك الى الباقي قال السيد المرتضى على ما نقله صاحب المعالم ان اكثر اخبارنا المروية في كتب معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر من طريق الاشاعة والاذاعة واما بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة

في الكتب

في الكتب بسند مخصوص معين من طريق الآحاد انتهى ونقل عنه ايضا صاحب المعالم انه قال ان معظم الفقه تعلم مذاهب ائمتنا ع فيه بالضرورة وبالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه لعله الاقل انتهى وقد صرح علماؤنا في كتب الاصول كالتهذيب وشروحه والنهاية والمبادي وشرحه والمعالم والزبدة وشروحها وتمهيد القواعد واصول المحقق والمعتبر والعدة وغير ذلك بان الخبر المتواتر يفيد العلم وان المنازع مكابر وانه يجوز نسخ القرآن وتخصيصه بالخبر المتواتر وبالخبر المحفوف بالقرينة لان سندهما قطعي كما ان سند القرآن قطعي وجوزوا تخصيص القرآن بل نسخه بخبر الواحد ايضا لان سند القرآن قطعي ودلالته ظنية وخبر الواحد بالعكس وفيه خلاف وان شئت فارجع الى عباراتهم وكذلك جملة من عبارات الصدوق والكليني والشيخ وغيرهم من المتقدمين والمتأخرين قد صرحوا واجمعوا على ان بعض الاخبار مفيد للعلم سندا ودلالة او سندا ودلالة وبعضها مفيد للظن ٩ ان هذه الشبهات لو تمت وبقيت على عمومها واطلاقها لزم ان لا يحصل العلم بنقل القرآن وهو باطل بالضرورة

١١ انه يلزم عدم وجود مؤمن ولا ايمان وان الظن غير معتبر هناك وانما المعتبر العلم واليقين ومقتضى تلك الشبهات عدم وجود العلم اصلا والعقل لا يدل على ان فلانا ابني وفلانا اماما بل هذا امر نقلي ١٢ انه يلزم ان يكون لفظ العلم واليقين مهملين غير موضوعين لمعنى لعدم وجود شيء يصدقان عليه فان خصمنا ذلك القائل بالمشاهدات فان فيها احتمالات اقوى مما تضمنته تلك الشبهات بالنسبة الى قدرة الله وغير ذلك من تشكلات الجن والملائكة والشياطين وعمل ساحر ومشعبذ وغير ذلك ١٣ ان ما ادعاه هذا القائل مخالف لاجماع العقلاء فان كل احد منهم يستفيد من بعض الاخبار العلم سندا ودلالة ومن بعضها الظن ١٤ ان هذا من مطالب الاصول وقد اتفقوا على انه لا يجوز العمل فيها بدليل ظني وما استدل به على عموم نفي العلم ظني فلا يجوز العمل به اتفاقا ١٥ انه استدل بدليل ظني على ظنية الاخبار وهو دوري فيكون باطلا ١٦ ان ما اوردناه من الاجوبة الاجمالية والتفصيلية مفيدة للعلم والظن لا يعارض العلم بل يجب رده ١٧ ان جميع ما استدل به

رفعى

اخص من المدعى لانه مخصوص بنوع واحد فتحتاج الانواع الباقية الى القياس والا لم تدخل تحت الدليل والقياس باطل ١٨ انه استدل باخبار على ان الاخبار لا تفيد العلم فان كانت هذه الاخبار التي استدل بها يفيد العلم انتقض مطلبه وان كانت تفيد الظن فلا دليل على حجيته هنا فان اتى به دل على حجية باقي الاخبار فدليله ينافي مطلبه على التقديرين ١٩ ان الفرض النادر والاحتمال البعيد لو نافى العلم لم يكن العلم موجودا اصلا وهو بديهي البطلان لان من اليقينيات السنة المشهورة لا تخلو من احتمال وان كان ضعيفا وايضا فالعلم العادي لا ينافيه الاحتمال العقلي كالعلم بعدم انقلاب الجبل ذهبا والبحر دما قال العلامة في التهذيب والعلم يجمع الجزم والمطابقة والثبات ولا ينتقض بالعاديات لحصول الجزم واحتمال النقيض باعتبارين انتهى ٢٠ ان كلام علمائنا المتقدمين والمتأخرين صريح في ان اصحاب الائمة عليهم السلم كانوا يعملون بالاخبار المتواترة والمحفوفة بالقرائن ويستفيدون منها العلم وينكرون العمل بالظن وذلك في زمن الائمة ع بامرهم وتقريرهم فالقول بعدم وجود المتواتر او قلته وعدم وجود القرائن او قلتها من اقوال العامة المخالفين

للائمة ع فلا يجوز الالتفات اليه ومعلوم ان اخبارنا اوثق من اخبار
والتواتر والقرائن فيها اكثر ودلالتها اقوى ودعوى انسداد القرائن
غير مسموعة لان المستفاد من احاديث الائمة ع ومن كلام علمائنا
المتقدمين والمتأخرين كالكليني وابن بابويه والشيخ في العدة والا
ستبصار والبهائي في مشرق الشمسين والمحقق في الاصول والمعتبر والشهيد
في الذكرى والشهيد الثاني في شرح الدراية وغير ذلك ان
القرائن انواع بعضها يدل على كون المضمون حكم الله في الواقع وبعضها
على ثبوت الحكم عنهم ع وان احتمل كونه من باب التقية ونحوها وبعضها
على ترجيحه على معارضه فمنها كون الراوي ثقة لان معنى الثقة تؤمنه
الكذب عادة ومنها كونه ممدوحا مدحا جليلا ومنها كون الحديث
موجودا في كتاب من الكتب المجمع عليها كالاصول الاربعمائة ونحوها وذلك
يظهر من كتب الرجال ومن كتابي الاخبار للشيخ ومن كتاب من لا يحضره
الفقيه وغير ذلك ومنها وجوده في كتب الثقات المعتمدين وان لم
يكن من الاصول ومنها وجوده في كتاب احد من اصحاب الاجماع ومنها
وجوده في احد الكتب المتواترة المشهود لها بالصحة كالكتب الاربعة

ونحوها

ونحوها ومنها كون راويه من اصحاب الاجماع وقد صح عنه وان رواه ضعيف او
مجهول ومنها كونه موافقا للقرآن اعني الآيات الواضحة الدلالة او المروي
تفسيرها عنهم ع ومنها موافقته للسنة المتواترة او المحفوفة بالقرينة ومنها
تكرره في الاصلين فصاعدا ومنها كونه موافقا للضرورة وذلك لانه
راجع الى التواتر ومنها عدم وجود معارض فان ذلك اجماع على نقله
والعمل به كما ذكره الشيخ في الاستبصار وغيره ومنها عدم احتماله للتقية
ومنها تعلقه بالاستحباب مع ثبوت الجواز لحديث من بلغه شيء من الثواب
ومنها موافقته للاحتياط لتواتر الامر به ومنها موافقته لدليل عقلي
قطعي لحديث بطلان تكليف ما لا يطاق ونحوه فانه راجع الى التواتر لانه
لا ينفك منه ومنها اجتماع قرينتين فصاعدا مما ذكرناه ومنها موافقته
لاجماع المسلمين ومنها موافقته لاجماع الامامية ومنها موافقته للمشهور
بينهم ومنها كون الراوي غير متهم في تلك الرواية ومنها وجوده في احد
الكتب المذكورة في كتب الرجال ومنها كون راويه من الجماعة الذين وثقهم
الائمة ع ومنها كون راويه اوثق او اعدل او افقه ومنها كون دلالته
اقوى من دلالة معارضه الى غير ذلك من القرائن الكثيرة ولا يخفى على



من تتبع كتب الحديث والرجال ان اكثر هذه القرائن باقية لم تندرس
واكثر اخبار الكتب المعتمدة محفوف باكثر هذه القرائن فينبغي ترك
الشك والتشكيك والمكابرة والوسواس ومن تتبع علم ان اكثر الطائفة
المحقة بلغت حد التواتر وان شئت فارجع الى ما ذكرناه سابقا
في بحث التواتر ٣٠١ ان قول القائل بنفي افادة الاخبار العلم واثبات
افادة الظن مجمل يحتاج الى التفصيل ويبقى واسطة وهي ما يفيد
العلم من جهة والظن من جهة فان الخبر المحفوف بالقرائن قد
يفيد العلم بان مضمونه حكم الله في الواقع والظن بصدوره
من المعصوم لاحتمال كونه كذبا موضوعا موافقا للحق وذلك
اذا كان موافقا لمحكمات القرآن والمتواتر من الاخبار كوجوب
الصلوة وقد يكون بالعكس فيفيد العلم بثبوته من المعصوم
والظن بكون مضمونه حكم الله في الواقع كالخبر المحفوف بجملة
من القرائن السابقة مع احتماله للتقية ونحوها وقد يكون
سنده قطعيا ودلالته ظنية وقد يكون بالعكس وقد يكون
سنده ودلالته ظنيين ووجوب العمل به قطعيا وفي جميع هذه

